97-84209-30

Waninger, Karl

Der soziale Katholizismus in England

[Heidelberg?]

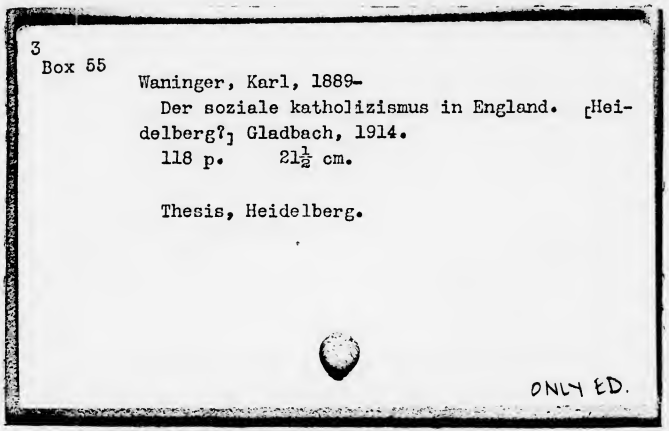
1914

97-84209-30
MASTER NEGATIVE #

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DIVISION

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

ORIGINAL MATERIAL AS FILMED - EXISTING BIBLIOGRAPHIC RECORD



3
Box 55

Waninger, Karl, 1889-
Der soziale katholizismus in England. [Heidelberg?] Gladbach, 1914.
118 p. 21½ cm.

Thesis, Heidelberg.

ONLY ED.

RESTRICTIONS ON USE: *Reproductions may not be made without permission from Columbia University Libraries.*

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35 MM REDUCTION RATIO: 10:1 IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB

DATE FILMED: 10-3-97 INITIALS: PB

TRACKING # : 28615

FILMED BY PRESERVATION RESOURCES, BETHLEHEM, PA.

Exchange
FEB 28 1921

Der soziale Katholizismus in England

2
Box 55

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

Hohen philosophischen Fakultät

der

Großh. Bad. Ruprecht-Karls-Universität
zu Heidelberg

vorgelegt von

Karl Waninger
Köln

M.Gladbach 1914

Dem Andenken meiner Mutter

Inhalt

I. Einleitung 11

Ideenumwandlung in England vom Individualismus zum Sozialismus — Lage der Katholiken zur Zeit der Emanzipation — Rückblick auf die sozialen Einflüsse der englischen Reformation — Die Entstehung der Armengesetze — Vordringen der protestantischen Ideenwelt . . . . . 11—24

II. Die Oxfordbewegung 25

1. Die soziale Lage in England im Beginn des 19. Jahrhunderts 25
Kapitalismus und Pauperismus — Herrschaft des Liberalismus — Stellungnahme der religiösen Gemeinschaften — des Dissent — der Methodisten — der Staatskirche — Der Evangelikalismus — Die Hochkirche . . . . . 25—31

2. Die Oxfordbewegung bis zum Eintritt Wards. 31
Die liberale Welle von 1830 — Die liberale Theologie in Oxford — Reaktion dagegen — Beginn der Oxfordbewegung — Der Charakter der Kirche — Ziel der Bewegung — Newman — R. H. Froude — Ablehnung der Calvinischen Rechtfertigungslehre — Zuwendung zur katholischen Ethik und Moral — Soziale und demokratische Gedanken — Die Young Englanders . . . . . 31—41

3. Die Oxfordbewegung bis zum Übertritt Newmans 41
Verurteilung des Tract Nr. 90 — Zustrom aus den Kreisen der Evangelikals — Gladstone — Der extreme Flügel der Bewegung — W. G. Ward — Seine Betonung der katholischen Moraltheologie — Sein „Ideal", die konzentrierte Zusammenfassung der katholischen Anschauungen der Bewegung — Seine sozialen Anschauungen, die Abstraktion katholischer Morallehren — Ende der Kampfbewegung — Ideenfermentale Bedeutung der neubelebten katholischen Prinzipien . . . . . 41—49

III. Die katholische Renaissance 50

1. Manning 50
Wiederaufrichtung der katholischen Hierarchie in England — Wiseman — Manning, Erzbischof von Westminster — Seine sozialen Anschauungen, Ausflüsse der Oxfordideen — Sein Dogmatismus fördert die Anwendung der sozialen Gesichtspunkte — Sein Bürgersinn — erste soziale Betätigung — Seine theoretischen Gesichtspunkte — Rechte und Würde der Arbeit — Besprechungen mit Arbeiterführern — Manning Schüler Thomas' von Aquino — Seine Darlegungen über das Naturgesetz und das Naturrecht — Sein soziales Programm — Seine Anschauung über Caritat — Mannings praktische soziale Tätigkeit — Seine Bedeutung . . . . 50—77

2. Bagshawe 77
Führt Mannings Ideen prinzipiell weiter — Religiöse Bewertung der sozialen Gesetzgebung beim Protestantismus und Katholizismus — Bagshawes soziale Anschauungen — „Barmherzigkeit und Gerechtigkeit gegen die Armen" — Generale und spezielle Gerechtigkeit — Staatssozialistische Gedanken — Sozialreformerische Vorschläge . . . . . 77—83
3. Katholisch-soziale Strömungen in Hochkirche und Dissent . . 83
Wirken der Oxfordideen im Anglikanismus — Katholisierungsbestrebungen — Katholische Anschauungen bei Maurice — Katholisch-soziale Ideen im modernen Hochkirchklerus — Umwandlung des Dissent zu sozialern Anschauungen — Gleichzeitiges Schwinden seines protestantisch-individualistischen Wesens — Die Free Church Federation . . . . . 83—90
IV. Der soziale Katholizismus im heutigen England 91
1. Sein Programm 91
Die katholisch-soziale Schule — Betonung moralischer Gesichtspunkte im Wirtschaftsleben — Grundrechte von Individuum und Familie — Forderung weitgehender Staatsintervention — Bedeutung der beruflichen Organisation — Reformvorschläge . . . . . 91—98
2. Seine Organisation 98
Ausgedehntes Netz von katholischen Vereinen — Spezielle englische katholisch-soziale Vereinigungen — allgemeiner Art — Die katholische soziale Gilde — Jugendfürsorge — Soziale Hilfsvereine — Jugendvereine — Moderne Gilden — Frauenvereine — Temperenzvereine — Weitere Organisationsbestrebungen . . . . . 98—118

Vorwort

Der soziale englische Katholizismus ist in Deutschland heute so gut wie unbekannt, und selbst Fachkreise, die sich mit den sozialen und wirtschaftlichen Erscheinungen Englands beschäftigt haben, sind bei ihren Studien höchstens auf den Namen Manning gestoßen, sind etwa einer kurzen Notiz über den Frieden des Kardinals im großen englischen Dockerstreik 1889 oder über die Gründung der Kreuzliga begegnet. Es ist das keineswegs verwunderlich; denn eine zusammenhängende Darlegung der Entwicklung des englischen sozialen Katholizismus existiert heute auch in England noch nicht und konnte noch nicht existieren, solange man sich an regelrecht organisierte Äußerungen katholischer Ideen auf sozialem Gebiet halten wollte.

Erst nachdem eine moderne Richtung in der Soziologie die Beziehungen rein ethischer Momente mit dem Sozial- und Wirtschaftsleben stärker betonte, und insbesondere als speziell Max Weber an der Hand der puritanischen Berufsethik den tiefen Einfluß der Religion auf das Wirtschaftsleben zeigte, mußte man den religiösen Bewegungen überhaupt auch von diesen Gesichtspunkten aus ein höheres Interesse entgegenbringen. In England besonders liegen die religiösen Verhältnisse so, daß sie sehr zu eingehenderm Studium anregen.

Folgende Ausführungen sollen zeigen, in welcher Weise sich das katholische Prinzip in und seit der Oxfordbewegung geltend machte und in dieser Form zunächst einen Abriß der Entwicklung des sozialen Katholizismus in England bilden, um dann später mit als Unterlage dienen zu können zu generalisierenden Studien, die den sozialen und wirtschaftlichen Einfluß des Katholizismus im allgemeinen dartun könnten.

Literatur

Die Literaturangaben geschehen, soweit dies möglich, gemäß der Einteilung der Arbeit. Zeitschriften usw., die benutzt worden sind, werden an Ort und Stelle angegeben. Für allgemeine Orientierung wurden einzelne Artikel der Encyclopaedia Britanica 11. Aufl. 1910/11 benutzt.

I.

David Hume, The History of England from the Invasion of Julius Caesar to the Abdication of James the Second. Vol. II. Boston 1854.
Gasquet, Parish Life in Mediaeval England. London 1909.
Cobbet, History of the Protestant Reformation (Neue Auflage). London.
Hyndman, The Historical Basis of Socialism in England. London 1883.
Ratzinger, Geschichte der kirchlichen Armenpflege. Freiburg i. Br. 1868.
Ashley, W. J., Englische Wirtschaftsgeschichte, übersetzt von Oppenheim. Bd. II. Leipzig 1896.
Morus Th., Utopia (Reclam-Ausgabe).
Gasquet, Christian Democracy in Pre-Reformation Times. London 1911.
Rogers Th., Geschichte der englischen Arbeit. Stuttgart 1896.
Weber Max, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. (Im Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, Bd. 20 u. 21.) 1905/06.
Levy Herm., Die Grundlagen des ökonomischen Liberalismus in der englischen Volkswirtschaft. Jena 1912.
Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen. Tübingen 1912.
Shaw B., Fabian Essays. London 1908.

II.

Cunningham, Growth of English Industry and Commerce in Modern Times. Cambridge 1903.
Simon H., Robert Owen, sein Leben und seine Bedeutung für die Gegenwart. Jena 1905.
Brentano, Die christlich-soziale Bewegung in England. Leipzig 1883.
Burbridge N., Wesleyanism in The History of Religions vol. IV. London 1912.
Church R. W., The Oxford-Movement, Twelve Years, 1833—45. London 1891.
Grabinski, La Renaissance catholique en Angleterre et le cardinal Newman. Paris 1893.
Donaldson A. B., Five great Oxford Leaders. London.
The Oxford-Movement, A Selection from Tracts for the Times. Edited with an Introduction by William G. Hutchison. London 1906.
Blennerhasset John Henry, Kardinal Newman. Ein Beitrag zur religiösen Entwicklungsgeschichte der Gegenwart. Berlin.
Ward Wilfrid, The Life of John Henry Cardinal Newman. London 1912.
— William George Ward and the Oxford Movement. London 1890.
Froude l. A., Lord Beaconsfield. London 1903.
Ragey, L'Anglo-Catholicisme. Paris 1897.
Stanley A., Life of Thomas Arnold. London 1892. (8. Aufl.)
Petri Moritz, Beiträge zur bessern Würdigung des Puseyismus. 1. Heft: Sendschreiben an den Erzbischof von Canterburn von E. B. Pusey. Göttingen 1843.
Froude R. H., Remains. London 1838. 2 Bde.
— Remains, II. Part. Derby 1839. 2 Bde.
Newman l. H, Tracts for the Times Nr. 90. Oxford 1839.
— Apologia pro vita sua. London 1864.
— Lectures on Certain difficulties Felt by Anglicans etc. London 1850.
— Essay on the development of Christian Doctrine. London 1850.
— University Sketches. London 1902.
Manning, Charge in July 1841.
Gladstone, The Church in its Relations to the State. London 1839.
Morley John, The Life of William Ewart. Gladstone 3 vol. London 1911.
Ward William George, The Ideal of a Christian Church Considered in Comparison with Existing Practice. London 1844.

III.

Ridder, La Renaissance Catholique en Angleterre. Paris 1900.
Nitti, Catholic Socialism. London 1895.
Goyau, Autour du Catholicisme Social. Paris 1907.
Sherid. Purcell Edm., Life of Cardinal Manning. London 1896.
Bellesheim, H. E. Manning. Ein Lebensbild. Mainz 1892.
Pressensé Fr. de, Le Cardinal Manning. Paris 1896.
Taylor, The Cardinal Democrat: H. E. Manning. London 1908.
Maurenbrecher M., Thomas' von Aquino Stellung zum Wirtschaftsleben seiner Zeit.
Hertling v., Das Prinzip des Katholizismus und die Wissenschaft. Freiburg i. Br. 1899.
Schell Herm., Der Katholizismus als Prinzip des Fortschritts. 1897.
Zimmermann, Kardinal Manning. (Frankfurter zeitgemäße Broschüren Bd. 13.)
Manning, Miscellanies. London 1877/88. (Darin sind die meisten seiner kleinern Schriften enthalten.)
— The Church, the Spirit and the World. 1860.
— The Four Great Evils of the Day. London 1871.
— Modern Society. A pastoral for Lent 1871.
— The Catholic Church and Modern Society. London 1880.
— The Law of Nature Divine and Supreme. London 1888.
— The Rights and Dignity of Labour. London 1891.
— Leo XIII. on the Condition of Labour. London 1891.
Thureau-Dangin, Le Cardinal Vaughan. Paris 1911.
Bagshawe E. G., Mercy and Justice to the Poor, the true Political Economy. London 1885.
Woodworth A. V., Christian Socialism in England. London 1903.
Haw George, Christianity and the Working classes. Londno 1906.

Kaufman M., Christian Socialism. London 1888.
Christand Labour, By Eleven Labour Members of Parliament. London 1911.
Labour and Religion, By Ten Labour Members of Parliament. London 1910.
Mc. Nabb Vincent, The Future of the Free Churches (Dubl. Rev.) London 1907.
Bunting-Percy W., The National Free Church Council, being an introduction to the Official Handbook of the Annual Meeting of the National Free Church Council. Newcastle-on-Tyne 1904.

IV.

Devas C. S., Political Economy. London 1911.
— The Key to the World's Progress. London 1908.
— Social Questions and the Duty of Catholics. London 1907.
Gasquet, A Short History of the Catholic Church in England. London 1912.
Mooney, Catholic Principles of Social Reform. London 1912.
Catholic Social Guild. Pamphlets. I. Series. London 1910.
Catholic Social Guild. Pamphlets. II. Series. London 1912.
Ryan J. A., A Living-wage. London.
Picht Werner, Toynbee Hall und die englische Settlementsbewegung. Tübingen 1913.
Belloc, Examination of Socialism. London.
Catholic Social Yearbook for 1912. London.
Catholic Social Yearbook for 1913. London.
Handbook of Catholic Charitable and Social Works. London 1912.
A Primer of Social Science. By Henry Parkinson D. D. Ph. D. London 1913.
The Catholic Social Guild. London 1913.

Derjenige, der sich näher über den modernen sozialen Katholizismus Englands orientieren will, findet eine Bibliographie darüber in Catholic Social Guild Pamphlets I.

Über die Lage des Katholizismus in England unterrichtet ferner der Catholic Directory for 1913, über die bedeutendern katholischen Persönlichkeiten der ebenfalls jährlich erscheinende Catholic Who's Who.

I.

Einleitung

Jedem Betrachter des modernen England, ja jedem, der sich nur flüchtig über die typischen Erscheinungen englischen Volkslebens orientiert, drängt sich vor allen Dingen die große Ideenumwälzung auf, die seit der letzten Hälfte des 19. Jahrhunderts stetig steigend, sich heute in allen Teilen des englischen Kulturlebens äußert — der Übergang vom Individualismus zum Sozialismus. Man braucht nur das Wesen der politischen Parteien zu untersuchen, um die Bestätigung dieser Tatsache zu erhalten. Besonders auch die liberale Partei, die doch ehemals so stark individualistisch orientiert war, hat sich den Einflüssen der sozialen Strömungen nicht entziehen können und weist heute einen großen Teil auf, auf den alles mehr als der Name „liberal" im alten Sinne passen würde, und der sich als Vertretung einer sozialen Demokratie bezeichnet.[1])

Gehen wir den Ursachen nach, die im Laufe der letzten Jahrzehnte, hauptsächlich seit etwa 1840 zu einem solchen Ideenumschwung führten, so kommen wir naturgemäß zu recht verschiedenen Faktoren teils wirtschaftlicher, teils ideologischer Art, auf die hier im einzelnen nicht näher eingegangen werden kann. Nur die Bedeutung eines dieser Faktoren soll hier festgestellt werden, der, wie wir sehen werden, recht bedeutsam an der Herausbildung sozialer Gedanken beteiligt war, und dessen Einfluß, über den Rahmen der eignen Organisation weit hinausgehend, nachweisbar sich im ganzen kulturellen Leben Englands, besonders in seinen religiösen Gemeinschaften auswirkte: Des katholischen Gedankens.

Zu einer Zeit, da Robert Peel in seinem ersten Ministerium dem Drängen der Iren nachgab und die Katholikenemanzipation durchführte (1829), war in England selbst von katholischem Leben kaum die Rede. Die tatsächliche Bedeutung der Katholiken entsprach nicht einmal ihrer geringen Zahl von etwa 170 000 Seelen,

[1]) Dazu vgl. die Ausführungen in Levy, Die Grundlagen des ökonomischen Liberalismus in der Geschichte der englischen Volkswirtschaft Jena 1912. Bes. Nachwort S. 117—128.

lie über ganz England und Schottland verteilt und durch jahrhundertelange Bedrängungen und gesetzliche Beschränkungen von jeder Anteilnahme am öffentlichen Leben ausgeschaltet waren. Wenige Geistliche, hauptsächlich Jesuiten, versorgten notdürftig die Seelsorge jener Leute, die im übrigen ganz ein mittelalterlich-asketisches Leben führten und im Laufe der Jahrhunderte gegen alle Vorgänge des öffentlichen Lebens eine apathische Teilnahmslosigkeit zeigten.

Um so erstaunlicher ist es, daß sich bei der Einführung der Emanzipation ein unerhörter Sturm des englischen Volkes, der Massen und der Gebildeten erhob,[1]) der sich in den verschiedenartigsten No-Popery-Demonstrationen äußerte. An dieser Bewegung waren keineswegs einzelne religiöse Bewegungen speziell beteiligt, auch nicht der im innersten Wesen in so mancher Hinsicht antikatholische Dissent[2]) tat sich besonders hervor. Die eigentlichen Rufer im Streite waren die englische Hochkirche und deren Geistliche. Vielleicht war eben der Grund dazu ihre enge Wesensverwandtschaft mit der römischen Kirche[3]) und das Bewußtsein der eignen Schwäche gegen deren starke Organisation. (Auf die Lage der Church of England in der Hälfte des 19. Jahrhunderts wird später näher einzugehen sein.)

Prinzipienkämpfe waren es also nicht in erster Linie, die den Sturm zu Ende der 20er Jahre erregten, sondern eine aus geschichtlichen Traditionen hergeleitete Gegnerschaft gegen die römische Kirche und das Papsttum. In Wirklichkeit gibt es ja nur wenige Punkte, die den Anglikanismus von Rom trennen, und im Grunde überhaupt nur die supreme Stellung des Papstes. An sich hätte der anglikanische Katholizismus, wie sich die Hochkirche mit Vorliebe nennt, deshalb nach der Lehre der 39 Artikel ebenso wirken können wie die römische Kirche, insbesondere

[1]) Interessante Einzelheiten über diese Stimmung gibt Gladstone in seinen Briefen aus dieser Zeit, zit. bei I. Morley, Life of Gladstone I 40, 1911.

[2]) Zwar stimmten auch Nonkomformisten gegen eine Emanzipation, aber zwei Gründe veranlaßten doch das Gros ihrer Führer, sich zum mindesten neutral zu halten: 1. Ihr liberales Prinzip überhaupt, 2. ihre eigne noch unfreie Stellung gegenüber der Staatskirche. So weigerten sie sich auch (1850) bei der Wiederaufrichtung der römisch katholischen Hierarchie in England die No-Popery mitzumachen, speziell auch ihr parlamentarischer Führer John Bright.

[3]) Schon 1833 beschreibt der für die kommende Oxfordbewegung bedeutsame Hochkirchler Richard Hurrell Froude sich als: a catholic without the popery and a Church of England-man without the protestantism.

hätte die katholische Moraltheologie, die nirgends im Anglikanismus desavouiert war, ähnliche Wirkungen auf sozialem Gebiete zeigen müssen. In der ersten Zeit des Bestehens der Church of England hat sie denn auch zuweilen das soziale Postulat betont.[1])

Ein kurzer Überblick über die sozialen Begleiterscheinungen der englischen Reformation wird jedoch dartun, daß die Durchführung der ursprünglichen Absicht der englischen Sezessionisten, unter Heinrich VIII. eine katholische englische Nationalkirche zu begründen, auf die Dauer nicht gelang, und daß sich bald in England ein ideenstarker Protestantismus bildete, der in seinem ganzen Wesen sich auf den Lehren aufbaute, die innerhalb der christlichen Kirchen dem katholischen Prinzip am meisten entgegenstanden, auf den Lehren des Calvinismus.

Heinrich VIII., der sich in England zum Träger der Reformation machte, tat dies kaum aus irgendwelchen innerlich-religiösen Beweggründen. Bei der großen Vielseitigkeit, die ihm zu eigen war, hatte er ja die verschiedensten Gründe, antirömisch zu handeln, in einem Brennpunkte jedoch vereinigen sie sich alle, in Heinrichs unabhängigen und unumschränkt-despotischen Intentionen. Zu einem ganz unumschränkten Despotismus aber gehört auch eine völlige Unterwerfung der kirchlichen Institutionen unter den absoluten Herrscher, eine unbedingte Dienstbarmachung ihres Einflusses zur Erhöhung der monarchischen Gewalt. Die Auflösung der Ehe mit Katharina von Aragonien, die ja schließlich zum endgültigen Bruch mit dem Papste führte, die mannigfachen politischen Gesichtspunkte, die hier mitspielten, fallen aus dem Rahmen dieser Ausführungen. Nur die Eingriffe Heinrichs gegen katholische Einrichtungen sozialer Bedeutung sollen kurz Gegenstand unserer Darlegungen sein. Ein Überblick über die Reformation Heinrichs in ihrer sozialen Bedeutung erscheint deshalb gegeben, weil er sehr das Verständnis der modernen religiös-sozialen Bewegung fördert, die wir zu schildern haben.

Lange Zeit hindurch hat das traditionelle Urteilen auf Grund absolut parteiischer Stellungnahme ein klares Bild über diese Vorgänge unmöglich gemacht. Der erste, der leidenschaftslos eine Schilderung dieser Dinge, wenigstens was die Tatsachen

[1]) Vgl. die von kanonistischen Anschauungen getragenen Ratschläge Crowleys, angeführt bei Ashley, Englische Wirtschaftsgeschichte, übersetzt von Oppenheim, Leipzig 1896, II 329—334.

unbelangt, im größern Rahmen versuchte, war David Hume.[1]) In letzter Zeit ist speziell auch von der sozialdemokratischen Geschichtschreibung diese Periode näher untersucht worden, und es ist wohl kaum Zufall, daß sozialistische Historiker dabei die Vorzüge der sozialen Lehren des Katholizismus und seiner sozialen Einrichtungen hervorheben, etwas ihnen Wesensverwandtes darin finden. Sie sprechen oft geradezu von „katholischem Sozialismus", ein Ausdruck, der sich bei genügend weiter Fassung des Begriffes Sozialismus wohl verwenden läßt, den ich deshalb aber vermieden habe, weil Sozialismus heute auch in der Wissenschaft meist ganz bestimmt begrenzte Theorien bezeichnet, die keineswegs von der katholischen Kirche verteidigt werden.[2]) Die Vorzüge der katholischen Morallehre hebt besonders der Fabier Sydney Olivier in seiner Schilderung der moralischen Basis des Sozialismus hervor. Er nennt die katholische Kirche[3]) „die älteste sozialistische Institution von hervorragender Bedeutung und Ausdehnung", die durch ihre Lehre von der göttlichen Liebe, von der Hinneigung des Menschen zur Sünde, von dem Glauben, daß jede einzelne Seele vollkommen werden kann, von der innern Befreiung durch die Gnade „mehr getan hat für die soziale Moral als irgendeine andere Religion der Welt".

Es ist allenthalben bekannt, daß die katholische Kirche im Mittelalter in der Tat eine eminente soziale Sendung erfüllt hat.[4]) Speziell in England zeigen sich in dieser Zeit soziale und sozialisierende Ausflüsse ihrer Lehre in mannigfachster Hinsicht. Eine soziale Gemeindeorganisation, wie sie tatsächlich dem Ideal fortgeschrittener Sozialisten entsprechen könnte, ist im mittelalterlichen England mancherorts anzutreffen. Geradezu mustergültige Anstalten besaßen die Klöster von Durham und Cumberland, deren soziale Einrichtungen uns durch die Durham Halmote

[1]) David Hume, The History of England from the Invasion of Julius Caesar to the abdication of James the Second, 1688. (a new edition Boston 1854 vol. 3).

[2]) Zur Orientierung darüber, wie heute der Katholizismus im allgemeinen prinzipiell zu sozialen Fragen und zum Sozialismus Stellung nimmt, orientiert am besten die Encyclica Rerum Novarum vom Jahre 1891.

[3]) Fabian Essays in Socialism, 125 126. London 1908.

[4]) Über die Stellung der Kirche im Mittelalter, vom spezifisch sozialwissenschaftlichen Standpunkt betrachtet, s. Nitti, Catholic Socialism 72 ff. London 1895.

Rolls bekannt sind.[1]) Die Pächter waren selbständige Kleinbauern, und in den Dörfern herrschte ein vollständiger Dorfsozialismus, der sich in gemeinsamen Maßnahmen verschiedenster Art, in einem ausgedehnten System von Kooperation äußerte. Wie weit solche Einrichtungen im vorreformatorischen England allgemein waren, läßt sich nicht feststellen, wo sie aber fehlten, da gab es Gilden, Bruderschaften und Sodalitäten, auf dem Prinzip gegenseitiger Hilfe aufgebaut. Die eigentlich hervorragendste soziale Aufgabe aber erblickte die Kirche in der Armen- und Krankenpflege, die ihr vom Staate völlig überlassen war. Dadurch daß die Kirche stets den Anspruch der Armen auf Unterhalt anerkannte, daß im Statut der verschiedenen Orden die Armen- und Krankenpflege als Hauptaufgabe stabiliert war, konnte tatsächlich im alten England ein Pauperismus nicht existieren.[2]) Gerade in England sind die kanonisch festgelegten Armengesetze bis zur Reformation am strengsten geltend geblieben, selbst als in andern Ländern pseudoisidorische Ideen den alten kanonischen Standpunkt gefährdeten. Nicht nur die Orden, sondern hauptsächlich auch die Pfarrer waren verpflichtet, für die Armen ihrer Gemeinde zu sorgen und hatten für diese Aufgaben ein Viertel[3]) bis ein Drittel[4]) ihres Einkommens zu verwenden. Sie hatten auch die Sorge für arme, verwahrloste Kinder zu übernehmen, die nicht in Armen- und Findelhäusern untergebracht wurden, sondern die man in Familien von Kaufleuten usw. unterzubringen suchte, wo sie eine praktische Erziehung und Lehre genießen konnten.[5]) Als spezielle Aufgabe aber hatten sich die religiösen Orden die Armen- und Krankenpflege gestellt, und das kirchliche Gut wurde allgemein als Patrimonium pauperum betrachtet. Auch in andern Ländern wirkte die Kirche in derselben Weise. Im Unterschiede aber zu der religiösen Neuerung auf dem Kontinent war doch der Charakter

[1]) Vgl. dazu F. A. Gasquet, Parish, Life in mediaeval England 244 f, London 1909, dessen Ausführungen auf den ausgedehntesten Quellenstudien beruhen, und Cobett, History of the Protestant Reformation (neue Auflage), der bei manchen Übertreibungen das Verdienst hat, zuerst wieder in neuerer Zeit (1824—1827) in England die Vorzüge sozialer katholischer Institutionen dargetan zu haben.

[2]) Vgl. Eden, The State of the poor I 53.

[3]) Vgl. Ashley a. a. O. 329—334.

[4]) Siehe Ratzinger, Geschichte der kirchlichen Armenpflege. Freiburg 1868, 319 ff, und Hyndman a. a. O. 15 f.

[5]) Vgl. Döllinger, Kirche und Kirchen 198.

der Reformation in England wesentlich so, daß sie in mancher Hinsicht wirklich einer Beraubung der Armen gleichkam. Nirgends geschah die Enteignung der Kirche und ihrer Einrichtungen so rapide und aus derart persönlichen Gründen wie in Britannien, nirgends hatte sie infolgedessen derart große soziale Schäden, besonders für die untern Schichten, zur Folge.

Das Vorgehen Heinrichs VIII. gegen die Klöster findet seine Erklärung hauptsächlich in der Absicht, das große Vermögen dieser Institute an sich zu bringen.[1]) Natürlich sind verbreitete Mißstände in einem Teil der Klöster nicht zu leugnen; sie boten einen willkommenen Anlaß zu rigorosen Untersuchungen, die Heinrich durch eine eigne Kommission unter dem Vorsitz seines Staatssekretärs Cromwell vornehmen ließ, und der u. a. Layton, London, Price, Gage, Petre und Bellasis angehörten. Diese Kommission, die durch ihr Untersuchungsverfahren Gründe zur Abschaffung der Klöster beibringen sollte, ging mit sehr wahllosen Mitteln vor. Die Brüder wurden ermutigt, gegeneinander Verleumdungen auszusagen, ja selbst offenbar verleumderische Auslagen von Anhängern der Reformation wurden als Beweisgründe betrachtet.[2]) Bestärkt wurde Heinrich in seinem radikalen Vorgehen dadurch, daß in einzelnen Klöstern, die nach den ersten Reformen des Königs ein gleiches Schicksal wie ihre kontinentalen Brüder fürchteten, gegen ihn intrigiert wurde.

Indes war Heinrich der Stimmung des Volkes nicht sicher genug, um gleich an die Aufhebung zu gehen. Zunächst gelang es dem diplomatisch geschickten Cromwell, einzelne Klöster einzuschüchtern, daß sie scheinbar freiwillig ihr Eigentum dem König übergaben, der dann den Mönchen kleine Pensionen gewährte. Als aber dieses Mittel schließlich den Erwartungen nicht entsprach, gebrauchte der König sein Parlament. Durch Beschluß des Parlaments wurden 1536 zuerst die kleinern Klöster unterdrückt, deren Einkommen pro Jahr unter 200 £ war, da sie angeblich am korrumpiertesten waren. Schon um diese Zeit war Heinrichs Stellung gegenüber dem Parlament nach Humes Ansicht größer als die eines seiner Vorgänger oder Nachfolger. Es machte keine Opposition gegen das erwähnte Gesetz, durch dessen Ausführung 376 Klöster eingezogen, und deren

[1]) Vgl. die Abhandlungen Hyndmans, des Gründers und Führers der sozialdemokratischen Partei in England darüber: Historicals Basis of Socialism 14—59.

[2]) Siehe Hume a. a. O. 218 f.

Einkünfte, die sich auf 32 000 £ jährlich beliefen, dem König gewährt wurden, der außerdem 100 000 £ aus dem Viehbestand und den mobilen Gütern zog.

Der Erfolg sagte dem König derart zu, daß er nun einen eignen Hof gründen ließ, den Rat zur Vermehrung der Einkünfte des Königs (court of augmentation the Kings revenue). Einen Fortschritt auf diesem Gebiete bedeutete ein weiteres Gesetz 1536, das den zweifachen Zweck hatte, 1. des Königs Autorität zu festigen, 2. seine Einkünfte zu erhöhen: Wer die Autorität des Bischofs von Rom in Wort oder Schrift behauptete oder auf irgendeine Weise versuchte, sie in England wiederherzustellen, war der Strafe eines Premunire unterworfen, d. h. seine Güter wurden eingezogen, er selbst außer Rechtsschutz gestellt. Das sollte nun keineswegs ein Einverständnis mit dem Protestantismus bedeuten. Im Gegenteil, gerade die delikate Mittelstellung zwischen Katholizismus und Protestantismus wurde von Heinrich diplomatisch geschickt zur Machterweiterung ausgenützt. Ein Beweis dafür ist das Glaubensbekenntnis der 67 Artikel, das teils alte, teils neue Lehren enthält.

Im Volke scheinen um diese Zeit die Sympathien für die katholischen Einrichtungen keineswegs so gering gewesen zu sein wie im Parlament. Bald nach Einziehung der kleinen Klöster im Jahre 1537/38 entstanden ernstere Volksaufstände. In Lincolnshire führte der Prior von Barlings, Dr. Mackrel, 20 000 Mann zum Aufstand, in den nördlichen Grafschaften York, Durham, Lancaster gelang den Aufständischen, mit denen der Erzbischof von York im geheimen sympathisierte, die Einnahme von Hull und York. Ihre Züge scheiterten allerdings infolge mangelnder Einheit und durch Heinrichs diplomatisches Verhalten.[1])

In rein religiösen Fragen nahm der König auch weiter eine unbestimmte Mittelstellung ein, nur in einem Punkte, sagt Hume (S. 241), war er bestimmt; diese Maßregel war die völlige Aufhebung der Klöster.

Im Jahre 1538 wurden die Mönche bzw. die Äbte beschuldigt, an den vorausgegangenen Aufständen beteiligt gewesen zu

[1]) Zuerst versprach der König allgemeine Gnade, bis der Herzog von Norfolk die Aufständischen teils beschwichtigt, teils niedergeworfen hatte, dann setzte er überall ein grausames Kriegsgericht ein, dem eine Menge der Aufständischen und ihrer adeligen Führer zum Opfer fiel (Hume a. a. O. 239).

sein. Es erfolgte deshalb eine allgemeine Visitation aller Klöster, die zur völligen Aufhebung führte. Das Resultat war folgendes: 654 Klöster wurden unterdrückt, von denen 28 im Parlament vertreten waren, 90 Kollegien wurden abgeschafft, eine Menge von Kirchen und Kapellen, ferner 110 Hospitäler. Die gesamten Einkünfte dieser Einrichtungen betrugen nach den Berechnungen von Herbert, Camden und Sped 160 100 £. Dabei macht Hume darauf aufmerksam, daß die gesamten Einkünfte Englands kurz vorher auf 4 Millionen Pfund pro Jahr geschätzt werden, so daß die Einkünfte der Mönche, die kleinern Klöster eingeschlossen, nicht ganz ein Zwanzigstel des gesamten Einkommens ausmachten. Zur Erklärung führt er an (S. 243), daß die Klosterländereien stets zu billiger Rente ausgepachtet worden seien, und daß sich die Pächter als eine Art Eigentümer betrachteten, deren Land sich meist von Vater auf Sohn vererbte.[1])

Auch die Einziehung der größern Klöster rief Erbitterung im Volke hervor. Heinrich suchte es zu beruhigen, indem er vorgab, er brauche von nun ab keine Steuern mehr zu erheben, indem er an unzufriedene Adelige Länder verschenkte oder billig verkaufte. In der Tat scheint der Respekt und die Furcht vor seiner Person sehr bedeutend gewesen zu sein; denn bald konnte er sein Werk vervollkommnen, indem auch die dem weltlichen Gemeindeklerus zustehenden Zehnten dem König übertragen wurden. 1554 übertrug ein neues schwaches Parlament ihm sogar die Einkünfte der Universitäten, die ja auch geistliche Institute gewesen waren, deren Bestehen damit ernstlich gefährdet wurde. Heinrich sah sich jedoch veranlaßt, von einer Einziehung dieser Summe abzusehen.

Mehr und mehr zeigen sich nun die Mißstände der plötzlich veränderten Verhältnisse, und schon 1545 beklagte der König im Parlament, daß das Wort Gottes, das seine Untertanen zum Gegenstand so ängstlicher Spekulation machten, wenig Einfluß auf ihr praktisches Leben hätte, daß die Mildtätigkeit mehr und mehr zurückging. Anderseits sucht das Gesetz jede Bettelei und Arbeitslosigkeit zu verhindern. Im Jahre 1547, acht Jahre nach der endgültigen Unterdrückung der Klöster, war die Zahl der Bettler trotz strenger Maßnahmen so sehr gestiegen, daß man die

[1]) Mit letzterm stimmen auch Hyndman und Eden a. a. O. überein. Nach ihnen betrug das Kirchengut vor der Reformation mindestens ein Drittel des gesamten Bodens.

einzige Hilfe in den berüchtigten Gesetzen dieses Jahres sah.[1]) Jeder arbeitsfähige Mann, der bummelte (loiterer), sollte nach dem Gesetze mit glühendem Eisen markiert und dem Angeber als Sklave übergeben werden. „Wie ekklatant," ruft der Sozialist Hyndman mit Thornton aus,[2]) „muß die Not der armen Klassen gewesen sein, welche sogar solch schandhafte Maßregel nicht veranlassen konnte, sie zu verhehlen." Dabei vergißt er allerdings, daß ein Teil der Bettler durch die oft unvernünftige Handhabung der klösterlichen Unterstützung herangezüchtet werden war.[3]) Ein weiteres Gesetz von 1572 bestimmte, daß selbst Knaben von 14 Jahren, die um Almosen baten, durch Einbrennen eines V (vagrant = Vagabund) gebrandmarkt wurden, im Wiederholungsfalle drohte Bettlern über 18 Jahren die Todesstrafe. 1597 wurden diese Bestimmungen nur wenig gemildert. In krasser Form traten die sozialen Schäden unter Heinrichs Nachfolger Eduard VI. hervor. Besonders die untern Klassen hatten durch die Einziehung der Klöster sehr zu leiden, da ihnen nun eine bestimmt zuverlässige Hilfsquelle genommen wurde, aber nicht wie in andern reformierten Ländern ein Ersatz an deren Stelle trat. Gerade diese Hilfsbedürftigen waren zunächst der leidende Teil. Sie gingen nun nach Hyndman ihrem eisernen Zeitalter entgegen, während der sozialistische Historiker die Zeit vor der Reformation das goldene Zeitalter des englischen Proletariers nennt. Ein weiterer leidender Teil waren die Klosterpächter, denn erstens waren Äbte und Prioren als die besten und mildesten Landlords bekannt, und zweitens änderte sich bald auch, zum Teil infolge der Einziehungen, das ganze englische Landwirtschaftssystem.

[1]) Das grundlegende neue Prinzip, das gesetzmäßig den Gemeinden die Pflicht zuwies, die Darbenden zu unterstützen, eventuell im Falle der Unzureichlichkeit der freiwilligen Beiträge eine Zwangssteuer einzuführen und im Notfalle für Arbeit zu sorgen, datiert vom Jahre 1536. Deshalb betrachtet Ashley II 384 den Erlaß von 1536 eher als die Gesetzgebung unter Elisabeth als den Grundpfeiler des spätern Systems.

[2]) Hyndman a. a. O. 41.

[3]) Ganz sicher trug oft blindes Almosengeben der Klöster zur Züchtung von Bettelei bei; das geschah aber keineswegs so allgemein, wie es oft geschildert und der katholischen Lehre vorgeworfen wird. Ashley a. a. O. 338 sagt: „Es läßt sich sowohl aus den Kirchenvätern wie aus den Konzilienbeschlüssen vielmehr eine lange Reihe von Stellen anführen, welche aufs nachdrücklichste die Pflicht einer Erforschung wirklichen Notstandes einschärfen. Der hl. Basilius wies schon im 4. Jahrhundert angelegentlich darauf hin, daß bei Werken christlicher Nächstenliebe große Erfahrung nötig sei, um den gierigen Bettler von den wirklich Armen zu unterscheiden."

Die eingezogenen Güter waren ja zum größten Teil in die Hände des Adels und der Höflinge gekommen, die natürlich ein Interesse daran hatten, sie möglichst auszunutzen. Infolgedessen schnellten die Renten sofort allgemein empor. Gerade der Umstand, daß Heinrich VIII. hauptsächlich seine Höflinge mit Klostergütern beschenkt hatte, führte zu argen Mißständen; denn sie, die an dem kostspieligen Hof des Königs lebten, suchten so viel wie möglich herauszupressen. Da sie von der Hauptstadt aus ihre Güter nicht bewirtschaften konnten, trat ein neuer Verwalterstand zwischen Pächter und Grundherr, der natürlich auch wieder sein Interesse wahrzunehmen suchte, kurz es bestanden schon um die Hälfte des 16. Jahrhunderts in England dieselben Mißstände, die wir vor der französischen Revolution in so erschreckender Form im Ancien régime finden.[1])

Ein anderer Eingriff in katholische Institutionen war von größter sozialer Schädigung für die städtische Bevölkerung begleitet. Es war die Zerstörung der Gilden und die Konfiszierung ihres Besitzes. Gerade die Gilden werden von den modernen katholischen Sozialreformern Englands als Verwirklichung der Prinzipien christlicher Demokratie und christlichen Kollektivismus aufgefaßt, die auch heute vorbildlich sein sollen.[2])

[1]) Erhöht wurde die Notlage in der Landwirtschaft durch den steigenden Übergang zur Wollproduktion und infolgedessen zur Schafzucht, die eine sehr große Zahl Pächter überflüssig machte. Überall wurde Ackerland in Einhegungen verwandelt, wodurch ein großer Teil der Landbevölkerung brotlos wurde, während wieder nur die Großeigentümer dabei gewannen. Schon Th. Morus hatte in der Utopia geschrieben (Reclam-Ausgabe S. 18—19): „Ihre Renten, ihre Privilegien, die Revenüen ihrer Ländereien genügen diesen armen Leuten nicht, sie sind nicht zufrieden damit, in Untätigkeit und Vergnügen zu leben, der Öffentlichkeit zur Last und dem Staate ohne Nutzen. In Umkreisen von vielen Meilen entfremden sie den Boden der Kultur, sie verwandeln ihn in Weiden, sie reißen Häuser und Dörfer nieder und verschonen nur die Kirchen — um Stallungen für ihre Hammel zu erhalten. . . . . So umzieht ein habgieriger Nimmersatt mehrere tausend Morgen Landes mit einer einzigen Ringmauer; rechtschaffene Landleute werden aus ihren Häusern verjagt, die einen durch Betrug, die andern durch Gewalt, die glücklichsten durch eine Kettenreihe von Bedrückungen und Plackereien, wodurch sie gezwungen werden, ihre Besitztümer zu verkaufen. Und dann wandern diese Familien, die weniger reich als zahlreich sind (denn der Ackerbau verlangt viele Hände), über die Felder davon, Männer und Frauen, Witwen und Waisen, Väter und Mütter mit kleinen Kindern. Weinend fliehen die Unglücklichen das Dach, unter dem sie geboren wurden, den Boden, der sie ernährt, und wissen nicht, wo sie eine Zufluchtsstätte suchen sollen." All das mußte sich jetzt in bedeutend verstärktem Maße zeigen.

[2]) Gasquet, Christ. Democracy in Pre-Reformation Times 15. London.

Schon Heinrich VIII. hatte in den letzten Jahren seiner Regierung die Konfiszierung ihres Eigentums in weitem Maße durchgeführt. Nach seinem Tode machte sich Somerset besonders dadurch beim Volke unbeliebt, daß er die Enteignung vollendete unter dem Vorwande, die Gilden dienten „abergläubischen Zwecken".[1]) Nur die mächtigen Gilden Londons wagte er nicht anzugreifen mit der Begründung, sie dienten dem Gewerbe. Aus dieser Zeit stammt auch das erste Koalitionsverbot, auf das sich die Friedensrichter noch 1725 berufen[2]), und das nach mehrfacher Erneuerung bis 1825 in Geltung blieb.

Es ist nicht erstaunlich, daß die zunehmende Notlage des Volkes sich da bald zeigen mußte, und daß es zu ernsten Unruhen kam. Insbesondere wandte der Unwille des Volkes sich gegen das gerade jetzt sich mehr und mehr ausbreitende System der Enclosures.[3]) Der für den jungen Eduard regierende Somerset suchte zunächst durch Erhebungen und Untersuchungen über die Einhegungen das Volk zu beschwichtigen.[4]) Da den bestehenden Mißständen aber nicht sogleich abgeholfen werden konnte, kam es zu sehr ernsten Aufständen in Wiltshire, Oxford, Gloucester, Sussex, Kent, besonders aber in Devonshire und Norfolk, für die gerade die Verquickung wirtschaftlich-sozialer und katholisch-religiöser Forderungen typisch ist. Man kann diese Kämpfe einfach als Erhebungen für die alte Religion und die alten sozial-wirtschaftlichen Verhältnisse bezeichnen. Sichere Schlüsse auf diesen Geist lassen die Unterhandlungen zu, die Lord Russel (1549) mit einer regelrecht organisierten Armee von 10 000 Aufständischen Devonshires führte. Ihre Grundforderungen waren:[5])

1. Die Messe sollte wieder eingeführt werden,
2. die Hälfte der Klostergüter sollte zurückgegeben werden,
3. das Gesetz der sechs Artikel[6]) sollte ausgeführt werden;

[1]) Rogers, Geschichte der englischen Arbeit 274 ff. Stuttgart 1896.
[2]) Ebd. 315. [3]) Gasquet, Christ. Democracy in Pre-Reformation 15. London. [4]) Hume a. a. O. 356. [5]) Ebd. 357.
[6]) Das Gesetz der sechs Artikel war Anfang 1539 auf Anregung und durch den mächtigen Einfluß des Herzogs von Norfolk im Parlament angenommen und vom König unterzeichnet worden. Es war ein Sieg der katholischen Partei und bestimmte:
a) die wirkliche Gegenwart im Altarssakrament,
b) Kommunion in einer Gestalt,
c) dauernde Bindung der Keuschheitsgelübde,
d) Nützlichkeit der privaten Messen,
e) Zölibat des Klerus,
f) Notwendigkeit der Ohrenbeichte.
Auf Zuwiderhandlungen standen grausame Strafen.

ferner sollte den andern Beschwerden gegenüber der Gentry abgeholfen werden.

Als diese Forderungen nicht erfüllt wurden, zog die Schar gegen Exeter: Kruzifixe, Banner, Weihwasser und die Hostie von einem Baldachin überdacht vor sich tragend. Ehe sie die Stadt einnehmen konnten, wurden sie von Sir William Herbert und Lord Grey durch größtenteils angeworbene deutsche und italienische Söldner geschlagen und grausam gestraft.

Kurz darauf nahm in Norfolk ein Aufstand gleichen Charakters noch gefährlichere Formen an. 20 000 Bewaffnete forderten Unterdrückung der Gentry und Wiederherstellung des alten Ritus. Der Protektor Somerset selbst fürchtete Einbuße an Popularität, wenn er selbst gegen diese Schar zöge. Er sandte ihnen deshalb seinen Gegner Warwick entgegen, der sie schließlich unterwarf. In demselben Jahre noch erließ das Parlament strenge Gesetze gegen jeden Aufstand. Indes klagten die Bischöfe, die ihren Einfluß bei den unzufriedenen Bauern geltend zu machen hatten, darüber, daß sie seit Aufhebung der kanonischen Gesetze keine Rechtsnorm mehr hätten, worauf das Parlament einwilligte, daß der König 32 Kommissare ernannte, die eine Reihe kanonischer Gesetze als gültig zusammenstellen sollten; dieselben wurden jedoch vom Parlament nie bestätigt.

In den spätern Jahren der Regierung Eduards VI., besonders nach Somersets Tod, wurde nun die Reformation strenger durchgeführt, typisch protestantischer Geist machte sich in den gesetzgebenden Körpern mehr geltend.[1]) Eine Rückkehr zu den alten kanonischen Anschauungen bedeutete noch einmal das Gesetz gegen den Wucher (1552), das jedes Zinsnehmen verbot;[2]) 1571 wurde es unter Elisabeth aufgehoben.

In demselben Jahre (1552) sah sich das Parlament schon genötigt, zugunsten der Armen einzugreifen, deren Lage seit Aufhebung der Klöster stets schlechter geworden war.[3]) Durch ein Gesetz wurden die Kirchenvorsteher ermächtigt, mildtätige Gaben zu sammeln, zugleich der Diözesanbischof gegen die vorzugehen, die sich weigerten, zu geben oder andern von dieser Carität abrieten.

[1]) Zu dieser Zeit wurde eine Reihe hervorragender deutscher reformierter Geistlicher, u. a. 1550 in London Butzer, Peter Martyr, und der polnische Protestant Johann Allasco angesiedelt. Mem. Cramm. 234, zit. bei Hume.)

[2]) In Wirklichkeit waren die Zinsen trotz des Verbots gewöhnlich 14 Prozent. [3]) Vgl. Hyndman a. a. O. 41.

So war die Lage der Dinge zu Ende der Regierung Eduards VI. Der Katholizismus war überall niedergerungen, die protestantische Ideenwelt im Vormarsch begriffen. Das kurze, sich in Reaktionsmaßregeln überstürzende Regime Marias der Katholischen konnte das Land nur vorübergehend oberflächlich rückkatholisieren.[1]) Es folgt die lange Regierungszeit der Elisabeth, mit im allgemeinen protestantischen Tendenzen.

Aber noch unter Elisabeth war die kanonische Lehre vom Rechte der Armen geltend, und das Recht auf Unterstützung bzw. auf Arbeit liegt den großen zusammenfassenden Gesetzen unter Elisabeth von 1597 und 1601 zugrunde. Zuerst im Jahre 1601 werden die Friedensrichter direkt angewiesen, von jeder Gemeinde eine Steuer zu erheben, um die Armenunterstützung zu ermöglichen, die Hospitäler und Armenhäuser zu sichern.

So sind es noch zuerst spezifisch katholische Gedankengänge, welche die englische Gesetzgebung nach der Reformation veranlassen, der ungeheuren Armut entgegenzuwirken, die eben zum großen Teil — gewiß sind auch die zu dieser Zeit eintretenden wirtschaftlichen Änderungen ein sehr wichtiger Faktor — durch die Aufhebung der alten sozialen katholischen Institutionen entstanden war, und die noch krasser fühlbar wurde durch ihre „nicht streng genug zu verurteilende Art und Weise" (Ashley 340). Die Tatsache, daß die Armengesetze der Elisabeth bis 1834 fast die einzigen sozialen Gesetze Englands waren, tut die Bedeutung des Einflusses der katholischen Moraltheologie auf die sozialen Verhältnisse des englischen Volkes selbst in Zeiten, in denen direkte katholische Einwirkungen nicht vorhanden waren, genügend dar.

Eine Epoche stärkerer katholisch-sozialer Einflüsse tritt noch einmal unter den katholisierenden ersten Stuarts ein, die sich besonders in den sozial-caritativen Maßnahmen Lauds äußern.[2]) Indes war hier doch die anglikanisch-katholische Kirche zu sehr mit dem absoluten Staate liiert und ihm dienstbar, als daß eine tiefere Einwirkung auf das Empfinden des Volkes hätte erzielt werden können. Um diese Zeit erstarken die Indipendisten ganz gewaltig, und die kommende Revolution hilft ja dann den gänzlich konträr-katholischen Ideen auch auf sozialem Gebiete zum

[1]) Tatsächlich suchte Kardinal Pole gleich im Anfang von Marias Regierung die kirchliche Armenpflege wieder herzustellen und aufs neue den Grundsatz zu betonen, daß das Kirchenvermögen den Armen gehöre. Siehe Decreta Reginaldi Poli Cardin. 1556, decret V., zit. bei Ratzinger 324.

[2]) Vgl. Levy a. a. O. 47 74.

Siege, die in den Grundanschauungen Calvins ihre Wurzel haben.

Wesentlich andere Gesichtspunkte werden auf sozialem Gebiete geltend. Es entwickelt sich jener Individualismus, wie er aus der religiösen Lehre der Prädestination hervorgeht; die Fides efficax äußert sich hier nicht in caritativen Werken, sondern in der Bewährung im Berufsleben, die dem Puritaner die Certitudo salutis gibt.[1]) „Selbstzucht des einzelnen ist es, die den Arbeitstauglichen durch Sparsamkeit, Fleiß und Fürsorge vor Not und Armut bewahren muß" (Levy a. a. O. 47). Mithin sind alle übrigen Arbeitstauglichen moralisch minderwertig und werden danach behandelt. Daraus erklärt sich der Zweck der später eingerichteten Arbeitshäuser (work-houses), die nicht eine Unterstützung oder eine Arbeitsgelegenheit für den Arbeitslosen bedeuten sollten, sondern eben nach puritanischer Moral von der Arbeitslosigkeit abschreckend, ihn zur Arbeit erziehen sollten. In der Tat waren diese Anstalten ein Schreckmittel ersten Ranges und oft gefürchteter als die Gefängnisse.

Seit der Revolution Cromwells ist der Geist des Calvinismus der eigentlich herrschende im englischen Volke geworden, zumal er sich einer kirchlichen Staatsorganisation gegenübersah, die nur in ohnmächtiger Unfreiheit neben ihn treten konnte. Wie diese Herrschaft des Reformismus den modernen Geist des Kapitalismus in England erzeugte oder förderte, wie sie den geistigen und wirtschaftlichen Liberalismus und Individualismus zum Gefolge hatte, das haben unsere modernen Sozialökonomen gerade in jüngster Zeit dargelegt. Dieser Geist ist es hauptsächlich, der uns im Anfang des 19. Jahrhunderts in England entgegentritt, und die Reaktionsbewegung gegen ihn soll den Gegenstand unserer weitern Darlegungen bilden.

[1]) Es ist hier natürlich unmöglich, die genauen Zusammenhänge zwischen calvinistischer Lehre und puritanischer Berufsethik zu entwickeln oder auch nur die Darlegungen Max Webers, auf die ich hier an erster Stelle verweisen muß, zu summieren.

II.

Die Oxfordbewegung

1. Die soziale Lage in England im Beginn des 19. Jahrhunderts

Die geistigen und sozialen Strömungen zu Anfang des 19. Jahrhunderts waren in England im wesentlichen Ausflüsse jenes Geistes, dessen Vordringen wir am Ende des vorigen Kapitels festgestellt haben. Indes treten uns die nonkonformistischen Gemeinschaften, wenn auch noch oft mit denselben scharf ausgeprägten Grundsätzen, doch lange nicht mehr in dem aggressiven Charakter entgegen, wie sie ihn noch der großen Revolution zeigen. Längst schon hat das dem Calvinismus zugrunde liegende individualistische Prinzip zu einem breiten Liberalismus geführt. Die klassische Schule in der Nationalökonomie hat seine Grundlehren auf wirtschaftlichem Gebiete frei angewandt und weiterentwickelt, die liberale Philosophie in den Fußstapfen Lockes herrscht bis in den Beginn des 19. Jahrhunderts.

Im wirtschaftlichen Leben Englands hat sich in den beiden letzten Jahrhunderten ein Kapitalismus entwickelt, dessen erschreckliche Begleiterscheinungen gerade um diese Zeit in der krassesten Form zutage treten. In den langen Kriegen gegen das revolutionäre und napoleonische Frankreich steigt die englische Produktion in ungeheurem Maße, aber schon die Kontinentalsperre war eine schwere Prüfung, in der eine Menge großer Unternehmen fallierten, und nach Beendigung der Kriegszeit trat allgemein eine wirtschaftliche Depression ein, deren Folgen die untern Klassen ins größte Elend stürzten.[1]) Nicht weniger als zwei Drittel der Bevölkerung sollen 1817 ohne Arbeit gewesen sein.[2]) Erhöht wurde dieses Elend noch durch die Konkurrenz, die den Männern unter diesem Regime unbegrenzter wirtschaftlicher Freiheit durch die billigern Arbeitskräfte von Frauen und Kindern entstand, die in den industriellen Gegenden eine tatsächliche Dege-

[1]) Einzelheiten siehe bei: W. Cunningham, The Growth of English Industry and Commerce in Modern Times (Part II, 686 ff). Cambridge 1903.

[2]) Simon, Robert Owen, sein Leben und seine Bedeutung für die Gegenwart 123. Jena 1905.

neration herbeiführte. Doch zu mächtig war der Geist der neuen liberalen politischen Ökonomie, als daß man angesichts solcher Tatsachen zu sozialer Gesetzgebung geschritten wäre. Im Gegenteil, man erwartete das Heil von einer weitern Ausdehnung der wirtschaftlichen Freiheit, und der Groll des Volkes wandte sich mehr gegen die privilegierten Klassen der Gentry als gegen die neu aufstrebenden Kapitalisten. So wurden Owens sozialpolitische Vorschläge von der ganzen individualistischen Schule, im Parlament von Liberalen und Radikalen als staatliche Bevormundungen und unwirtschaftlich bekämpft.[1]) Erst 1825 wird auch den Koalitionsverboten in England durch die Gesetzgebung ein Ende gemacht.

Die liberalen Theorien Benthams und die utilitaristisch-eudämonistischen Lehren der beiden Mill[2]) dringen weiter vor, werden Normen für das geistige und soziale Leben und üben ihren Einfluß auch auf staatlichem und kirchlichem Gebiete aus. Gerade letzteres ist von größter Bedeutung, wenn man die starke Einwirkung der religiösen Gemeinschaften in England auf das ganze Volksleben in Betracht zieht.

Es ist deshalb von Wert für unsere spätern Ausführungen, daß wir kurz auf die Lage der Kirchen in England zu dieser Zeit eingehen, speziell untersuchen, wie sie sich zu den sozialen Problemen stellen.

Die Stellung des Dissent war ja von vornherein gegeben. Er mußte Förderer des Individualismus sein,[3]) höchstens hatte nach seinen Maximen der Staat dafür Sorge zu tragen, daß das einzelne Individuum frei und ungehindert seiner Berufspflicht nachgehen konnte. Organisierte soziale Fürsorge, soziale Tätigkeit des Staates auf Grund moralischer Verpflichtung war ihm

[1]) Ebd. 128. [2]) Es muß anerkannt werden, daß die utilitaristischen Radikalen schon früh, oft im Verein mit den Anhängern Wilberforces für philanthropische Bestrebungen eintraten; meist allerdings beschränkten sie sich daneben auf den Kampf gegen Klassenprivilegien, Monopole usw.

[3]) Persönliche Caritas ist natürlich auch z. B. bei den Quäkern zu finden, aber es wird ihr lange nicht der hohe religiöse Wert beigemessen wie in den mehr katholischen Gemeinschaften, und wir finden in der ganzen Geschichte der Society of Friends, daß immer einzelne Gruppen, die speziell die guten Werke stark betonen, ins Lager des Evangelikalismus übergehen (vgl. ihre Geschichte in dem Artikel Society of Friends in Encycl. Brit. 11. Aufl. 1910/11.) Staatliche Fürsorge und Genossenschaftswesen wie sie Owen vertrat, werden gerade von orthodox-calvinistischer Seite bekämpft. Dadurch reifte bei Owen die Einsicht: „Sozialreform ist unmöglich ohne religiöse Reform". Vgl. Simon a. a. O. 131 ff.

fremd, höchstens zur Aufrechterhaltung der Ordnung, aus den Anforderungen vitaler Staatsinteressen heraus sollte er sozial wirksam sein. Der Unterstützte erfüllte nach diesen Anschauungen seine Pflicht nicht, war deshalb minderwertig und mußte von diesem Gesichtspunkte aus behandelt werden. Solange deshalb calvinistischer Einfluß vorherrscht, in weitem Maße auch unbewußt in der Gesetzgebung, wurde die Handhabung der Armengesetze strenger, und das Workhousesystem mit seinen abschreckenden Eigenschaften trat mehr in Aktion. Die wenigen sozialen Einrichtungen, die man aus der Zeit der Stuarts übernommen hatte, spielten eigentlich nur die Rolle von Sicherheitsventilen.

So kommt es, daß die bedenklichen Schattenseiten des Kapitalismus und in seiner Folge des zunehmenden Pauperismus die nonkonformistischen Gemeinschaften calvinistischer Observanz völlig überraschen. Es entwickeln sich Zustände, mit denen der Calvinismus in seinem ganzen Lehrgebäude nicht gerechnet hatte; denn im Grunde haften ihm doch die Merkmale seiner Entstehung aus einer spezifisch bürgerlichen Revolution an, die von einer Menge moralisch und wirtschaftlich starker, selbständiger nach Freiheit strebender Individuen getragen worden war, während beispielsweise der Katholizismus doch wesentlich auch als die Religion der Schwachen in einer Zeit entstanden war, die, was Kapitalakkumulation und Pauperismus und wirtschaftliche Verhältnisse überhaupt anbelangt, in gar mancher Hinsicht der modernen Zeit des Kapitalismus analog ist.[1]) So ist es erklärlich, daß der Dissent im allgemeinen der großen Begleiterscheinung des von seinem Geist geförderten und genährten eignen Kapitalismus, dem Pauperismus ohne Verständnis gegenüberstand.[2])

Von den nonkonformistischen Religionsgemeinschaften hatten in größerm Umfang eigentlich nur die Wesleyaner versucht, den Schäden der neuen Zeit entgegenzuwirken. Wesley kam aus streng hochkirchlichem Milieu und betonte auch nach der

[1]) Es erscheint in hohem Maße als ein unentrinnbarer Druck der veränderten sozialen Verhältnisse, daß einzelne Zweige des englischen Protestantismus immer wieder auf die Lehren des Frühchristentums zurückgehen, um sich daran sozial neu zu orientieren, so die Methodisten, die Evangelicals usw.

[2]) Im Laufe der Zeit haben auch die Sekten den veränderten Zuständen Rechnung tragen müssen und oft eine soziale Färbung angenommen. Es ist klar, daß sie damit ein Stück ihres innersten Wesens aufgegeben haben, und es wird später zu zeigen sein, wie Hand in Hand damit eine Änderung ihrer Lehren, besonders bezüglich des Charakters der Kirche geht.

Trennung von der Staatskirche im Jahre 1738 den Zusammenhang mit ihr. Indes war sie ihm zu wenig tätig und zu wenig innerlich persönlich. Vom Calvinismus unterschied sich seine Lehre streng durch schroffe Ablehnung der Doktrin von der Erwählung; vielmehr glaubte er, daß die Gnade Gottes jedes Leben umwandeln könne, das sie empfing.[1]) Eben diese Lehre hatte eine stärkere Betonung der guten Werke mit Notwendigkeit zur Folge und führte zu caritativer Tätigkeit, die besonders zu Wesleys Zeiten mit leidhaftem Eifer betrieben wurde. Er verschaffte den „Deserving poor" Arbeit und rüstete sie in Zeiten größerer Not mit Kleidung und Nahrung aus. Seine Anhänger setzten diese Tätigkeit fort, ohne sie jedoch weiter auszubilden. Systematisch organisierte Caritat wurde erst am Ende des 19. Jahrhunderts bei den Methodisten betrieben. Es spielen dabei jedoch wesentlich andere Einflüsse eine entscheidende Rolle.[2])

Und nun, was die Staatskirche selbst anbelangt, so wäre es ungerecht, wollte man mit Schweigen über die große Welle des Evangelicalismus hinweggehen, der ja doch schließlich eine Wiederbelebung der Kirchentätigkeit auf den verschiedensten Gebieten erstrebte, und der mit Genugtuung in den Taten Wilberforces seine eignen Erfolge sah. Bei aller Anerkennung der großen philanthropischen Leistungen der Evangelicals muß jedoch von vornherein festgestellt werden, daß eine große, anhaltende, organisierte Tätigkeit an ihrem innern Wesen scheiterte. Mit der Betonung eines strengen Individualismus ging Hand in Hand eine starke Betonung der religiösen Gefühlsmomente, auf der infolgedessen nur eine impulsive, sprunghafte Caritat basierte, die nie zu großen sozialen Gesichtspunkten führen konnte. Nicht mit Unrecht bezeichnet ein französischer protestantischer Geistlicher[3]) diese Bewegung als einen Elan, der große Werke der Caritat und Philanthropie zur Folge hatte. Aber es fehlte ihm „jener Sinn der Buße in dem tragischen Sinne dieses Wortes für Augustin, St. Cyran oder Pascal; es fehlte ihm der Begriff

[1]) Vgl. A. Burbridge, Wesleyanism 12—19. London 1912.

[2]) Auf diese in sozialer Hinsicht bedeutsame Umwandlung der Free-Churches wird im Kapitel III 3 näher einzugehen sein.

[3]) Pressensé, Le Cardinal Manning 141 f. Paris 1896. Vgl. auch Church, Oxford-Movement, 11/12. London 1891, der bei den Evangelicals ausgesprochene Grundprinzipien protestantischer wie katholischer Art vermißt.

der Kirche . . . , das Bewußtsein der menschlichen Solidarität und der göttlichen Autorität, endlich eine Theologie, das Verständnis des Dogmas und die Stelle, die ihm innerhalb einer übernatürlichen Religion zukommt". Seiner ganzen Struktur nach den Evangelicalismus beurteilend, findet man es erklärlich, daß die anfangs so mächtig einsetzende und erfolgreiche Bewegung im Sande verläuft.[1]) Auf die kommende Oxfordbewegung bildete der Evangelicalismus eine bedeutsame Vorbereitung. Eine Anzahl hervorragender Traktarianer, so Gladstone, Manning, Hope-Scott, die Söhne Wilberforce ging aus seinen Reihen hervor.

Aber auch diese Kreise evangelikalistischer Richtung, die sich hauptsächlich an die frühchristlichen Gebräuche anschließen wollten, bildeten doch nur einen kleinen Teil der englischen Kirche, und ihr Einfluß konnte nicht von einer Bedeutung für das innere Leben der gesamten Church of England werden, die in dieser Zeit äußerster sozialer Not so dringend wünschenswert gewesen wäre. Es war dem Anglikanismus zum Geschick geworden, daß seine nationale kirchliche Organisation sich aufs engste mit dem Staate und seinen Interessen liiert hatte, eine Verbindung, die um so schlimmer war, als die vom Staate geltend gemachten Interessen erklärlicherweise mit denen der herrschenden Klassen identisch waren. Die politisch Herrschenden herrschten meist auch in der Kirche. Die politisch Herrschenden vertraten nur eine kleine Minorität des Volkes, ein Umstand, der es wohl verständlich macht, daß die erste große Bewegung der niedern Stände, der Chartismus, zunächst nur die Verwirklichung eines politischen Programms erstrebte, die ihm im Falle des Gelingens bei dem parlamentarischen Regime Englands leicht die Macht zu umfassender sozialer Reform gegeben hätte, während noch die Reform Bill von 1832 den Besitzenden ein gewaltiges Übergewicht politischer Macht gelassen hatte.

So wie die Lage der Kirche im Anfange des 19. Jahrhunderts war, war die Geistlichkeit nichts anderes als eine eingerostete Bureaukratie mit halb staatlichen Funktionen, eine dem Staat

[1]) Noch 1841, als schon die Oxfordbewegung in England ein Jahrzehnt wirksam war, entstand in Schottland, aus calvinistischen Kreisen hervorgehend, eine ähnliche evangelikalistische Bewegung wie die angeführte. Aber ihr Begründer, James Morison, wurde suspendiert, weil seine Lehren über das Erlösungswerk des Heiligen Geistes und die Ausdehnung der Buße als häretisch und anticalvinistisch angesehen wurden.

untergeordnete Organisation ohne innere Lebendigkeit.[1]) Über die völlige Unfähigkeit und Untätigkeit der englischen Staatskirche um diese Zeit herrscht bei allen Kennern nur ein Urteil, es seien hier kurz einige Sätze der drastischen, aber lebenswahren Schilderung Brentanos über diese Zeit wiedergegeben:[2]) „Welches aber war in dieser kritischen Lage die Stellung der Staatskirche? Hatte sie doch von ihrer Vorgängerin, der katholischen Kirche, den Anspruch, die Kirche der Armen zu sein, mit übernommen.

Gewiß wäre zu vermuten gewesen, daß sie die hier gebotene Gelegenheit nutzte, um zu zeigen, daß sie, was sie zu sein vorgab, auch tatsächlich sei und wirke. Und doch welche grausame Ironie solche Vermutung! Die Staatskirche war, längst völlig verweltlicht, aus einer nationalen Anstalt ein Institut der herrschenden Klassen geworden. Die vornehmen Familien betrachteten sie als eine göttliche Einrichtung zur Versorgung jüngerer Söhne mit fetten Pfründen. Der reich gewordene Parvenu bediente sich ihrer als Methode, um seinen Nachkommen die Anerkennung als Gentlemen seitens der herrschenden Klassen zu verschaffen. So entstand jener liebenswürdige Typus des Geistlichen, der bei der Fuchsjagd ein ebenso kühner Reiter wie bei der Tafel ein geschickter Zerleger von Geflügel, ein großer Sachverständiger feiner Weine, allzeit voll witziger Geschichten und stets zum Singen eines witzigen Liedes aufgelegt, in so manchem englischen Roman unser wohlwollendes Lächeln hervorruft. Allein der gesellschaftlich so angenehme Herr zeigte bei näherer Betrachtung eine bedenkliche Kehrseite. Meist erstaunlich unwissend,

[1]) Zum großen Teil infolge der zu schildernden Bewegung hat die englische Kirche später wieder regeres Leben entfaltet. Der typische Charakter, der ihren Geistlichen anhaftet, bringt es mit sich, daß auch heute noch ein unverhältnismäßig großer Teil ihrer Wirksamkeit in rein formaler Verwaltungstätigkeit aufgeht, eine Tatsache, die im Jahre 1905 von Keir Hardie in einem offenen Brief an den Klerus gerügt wurde: „The Archbishop of Canterbury writing the other day, said he had to devote seventeen hours a day to his work, and had no time left in which to form opinions on how to solve the mentioned question. The religion which demands seventeen hours a day for organisation, and leaves no time for a single thought about starving and despairing men, women and children, has no message for this age."

Keir Hardie in Labour Leader, 23. June 1905, zit. bei George Haw, Christianity and Working Classes 4 f. London 1906.

[2]) Brentano, Die christlich-soziale Bewegung in England 6 f. Leipzig 1883.

selbst auf theologischem Gebiete, war er voll von verknöchertem Dogmatismus, der Feind alles geistigen und kirchlichen Fortschritts; infolge seiner gesellschaftlichen Abhängigkeit voll Liebedienerei gegen die Reichen, teilte er alle deren Vorurteile gegen die untern Klassen und deren Bestrebungen; und jahraus, jahrein las er von vergilbten Manuskripten Predigten ab, welche von der Bibel fast nur die Texte kannten, die zum Gehorsam gegen die bestehende Ordnung ermahnen. Und dieser Beschaffenheit des Klerus der Staatskirche entsprach denn auch sein Einfluß. Diejenigen unter den höhern Klassen, welche ein ernstes Bedürfnis nach Wahrheit zum Forschen führte, wandten sich je nach den Anlagen des Gemüts einer Weltanschauung zu, die auf Grundlage wissenschaftlicher Forschung aufgebaut, die christliche Lehre verneinte, oder sie wurden katholisch oder näherten sich dem Katholizismus."

In der Tat sind es im Grunde die sozialen Verhältnisse, die zu der kommenden Katholisierungsbewegung führen, indes nur indirekt. Von einer unmittelbaren Zuwendung zur katholischen Kirche kann keine Rede sein. Direkt gilt der große religiöse Kampf, der die Gemüter so tief erregte wie nie seit einer Reformation, dem Geiste, der doch mit diese sozialen Verhältnisse und diese soziale Hilfslosigkeit geschaffen hatte, dem Individualismus, zunächst auf religiösem Gebiet.

2. Die Oxfordbewegung bis zum Eintritt Wards

Die große liberale Welle, die, auf dem in den letzten Jahrhunderten in England entwickelten Geist fußend, durch die französische Julirevolution aufs neue belebt wurde, erreichte nach 1830 im innern Staatsleben ihren Höhepunkt. Ihr verdankt England zum großen Teile jene eminenten Gesetze, die das Einsetzen einer neuen Epoche markieren. Katholikenemanzipation, Sklavenemanzipation, Schutz der Frauen- und Kinderarbeit, und eine erste umfangreichere Ausdehnung der politischen Rechte durch die Reformbill datieren aus dieser Zeit.

Gerade letzteres Gesetz, das als Hauptsieg des Liberalismus gefeiert wurde, war für seine Ideen von unvorhergesehener Bedeutung, indem es durch seinen teilweise erastianistischen Inhalt eine unvorhergesehene Reaktion schuf. Es war ein schwerer Schlag für den politischen Konservatismus, aber es schlug zugleich auch den kirchlichen Konservatismus, der bisher fest mit der Politik der Tories verbunden war und erst langsam begann, sich

aus der Verquickung mit den praktisch untätigen höhern Klassen loszulösen.[1])

Der Erastianismus, den die Gesetzgebung seit der Reformbill enthielt, mußte auch die gemäßigten Hochkirchler, die seit der Regierung Karls II. stets getreu mit der Regierung gegangen waren, aufrütteln. Die entscheidende Tat war die Aufhebung von zehn irisch-anglikanischen Bistümern im Jahre 1832. Schon 1833 haben sich die Reaktionskräfte gegen den neuen Liberalismus so weit geklärt, daß sie im intellektuellen Zentrum des religiösen England, in Oxford, in einer geschlossenen Bewegung zum Ausdruck kommen, die dann auch vom Orte der Entstehung den Namen „Oxford-Bewegung" (Oxford-Movement) erhielt.[2])

In der Tat hatte es wohl in England kaum eine Zeit gegeben, wo so mannigfaltig gekämpft wurde wie um 1830. Fast kein Gebiet blieb unberührt, und überall war es die liberale Ideenwelt, ob sie nun mit den Lehren Benthams und Mills oder dem religiös-protestantischen System der Broad Church und des Dissent verbunden war, die in stetigem Vordrängen begriffen war. „Die Zeit," so sagt eine hervorragende Persönlichkeit, die diese Kämpfe mitgekämpft hat,[3]) „war reif für Kollisionen von Grundsätzen und Zielen .... es war eine Zeit für die Bildung und Entwicklung von unerwarteten Neuerungen in Lehre und praktischem Leben."

In Oxford zeigten sich zunächst diese Kollisionen auf religiöser Basis, und die Restauration alter Grundsätze durch eine kraftvolle Partei hatte für England tatsächlich unerwartete religiöse Neuerungen in Lehre und praktischem Wirken zur Folge. Auf letzteres, auf das praktische Wirken haben wir in unsern Ausführungen das Hauptgewicht zu legen, oder vielmehr auf die restaurierten Lehren, die das praktische Wirken im Gefolge hatten.

[1]) Ein charakteristisches Beispiel für diesen Vorgang ist die Laufbahn Gladstones, der als politisch und religiös Konservativer begann, den aber später Froude richtig als „Tractarian" in religiöser Beziehung und politisch als „advanced radical" bezeichnet. (Froude, Lord Beaconsfield 207).

[2]) Auf eine abschließende Darstellung können nachstehende Ausführungen selbstverständlich keinen Anspruch machen. Da hier hauptsächlich die auf das soziale Gepräge einwirkenden Ideen wiedergegeben werden, tritt beispielsweise die Bedeutung des eigentlichen Führers Newman sehr zurück. Überhaupt sind bis heute noch nicht die erforderlichen monographischen Vorarbeiten über diese so hoch bedeutsame Bewegung gemacht, um sie auch nur nach einer Richtung hin erschöpfend zu analysieren. Erst in jüngster Zeit hat einer der bedeutendsten englischen Biographen, Wilfrid Ward, diese Arbeit aufgenommen.

[3]) R. W. Church, The Oxford-Movement. Twelve years. 1833—1845. London 1891.

Es handelte sich in der zu schildernden Bewegung, um ihr Ziel gleich anzugeben, um den Kampf gegen die protestantischen individualistischen Ideen im Anglikanismus und um die Wiederherstellung katholischer Lehren, die, wie sich herausstellte, einer wesentlich sozialern Ideenwelt angehören.

Die Oxfordbewegung selbst kam über die theoretische Herausbildung oder richtiger Wiedereinstellung der alten katholischen Gedankenwelt kaum heraus, sie erblickte ihre Aufgabe ja auch nur darin, diese alten Lehren wieder zur Geltung zu bringen. Aber es handelt sich um Lehren, die dann später von größtem Einfluß in England geworden sind, und deren Einwirkungen viel zur sozialen Umgestaltung des englischen Geisteslebens beigetragen haben.

Als die Bewegung entstand, im Jahre 1833, war auch in Oxford die liberale Theologie vorherrschend, und zu ihren gefeierten Vertretern gehörten Whately, Blanco White und Arnold. Um sich den Ideenunterschied zwischen ihnen und den Oxfordmännern klarzumachen, ist es am besten, die Definition zum Vergleich heranzuziehen, die sie auf die Frage gaben: Was ist die Kirche? Denn bei dem heiß umstrittenen Charakter der Kirche war diese Frage von grundlegender Bedeutung. Arnold,[1]) der einflußreichste Vertreter der liberalen Schule, erkennt überhaupt keine gestiftete Kirche mehr an; die Kirche bedeutet ihm weiter nichts als die Gemeinschaft der Christen, gleich welchen Bekenntnisses; eine kirchliche Organisation konnte wohl gegeben oder gar unvermeidlich sein, ebensogut aber unheilvoll, auf keinen Fall war sie von göttlicher Autorität.[2]) Wie eng verwandt sich um diese Zeit die breitkirchlichen Theologen mit dem Dissent fühlten, geht aus Arnolds Worten hervor: „Nichts, wie mir scheint, kann die Kirche retten als eine Vereinigung mit den Dissenters."[3]) Demgegenüber betont die Bewegung durchaus den alten katholischen Charakter der Kirche. Sie ist nach Newman „der von Gott geweihte Kanal (divinely ordained channel) übernatürlicher

[1]) Thomas Arnold, † 1842, hat sich um den englischen Liberalismus große Verdienste erworben. Sein Einfluß auf das öffentliche Leben Englands ging später auf seinen zweiten Sohn Matthew Arnold über, während sein ältester Sohn Thomas nach seinem Übertritt zum Katholizismus in der katholischen Gelehrtenwelt Englands eine beträchtliche Rolle spielte.

[2]) Vgl. A. Stanley, Life of Th. Arnold I 356 ff. 8. Aufl. 1852.

[3]) Ebd. 348. Nach Church a. a. O. 90 ging Arnold im Jahre 1833 so weit, vorzuschlagen, man solle alle Sekten durch Parlamentsbeschluß mit der Staatskirche vereinigen.

Gnade zu den Seelen ihrer Mitglieder",[1]) und dieselbe Lehre legt auch Pusey in einem Sendschreiben an den Erzbischof von Canterbury ausführlich dar:[2]) „daß die Kirche Christi ein mystischer Leib sei, in welchem die Begnadigten einer nach dem andern gesammelt, und worin sie Christo, seinem und ihrem Haupte, verbunden werden". Alle Bestrebungen gehen deshalb dahin, der Kirche ihre alten Eigenschaften wiederzugeben, sie als selbständigen, von Christus gestifteten Körper anzuerkennen. Nur frei und selbständig gegenüber dem Staate kann die Kirche eine segensreiche praktische Tätigkeit entfalten. Um ihr aber jene Eigenschaften wiederzugeben, um sie wieder als Vermittler der göttlichen Gnade zur Anerkennung zu bringen, ist es nötig, sie von all den Fehlern und Mängeln zu befreien, die durch die Lehren der Reformatoren in die anglikanische Kirche, die doch ein Zweig der wahren katholischen Kirche ist, hereingetragen worden sind. „Die Kirche von England soll ruhmreich gemacht werden als der Regenerator des Christentums, das gegenwärtig zu schwinden scheint, und als Mittelpunkt einer neuen katholischen Welt."[3]) Das ist kurz der Gedankengang der ersten Oxfordmänner. Rückkatholisierung, das hieß allerdings für jene Männer zunächst keineswegs Anerkennung der römischen Kirche. Erst ganz allmählich führt die Bewegung durch die einseitig starke Betonung des katholischen Lehrinhalts an die Grenze der römisch-katholischen Kirche und einen starken Strom dann gar zur Rückkehr zu ihr. Solcher Tragweite war man sich im Anfange nicht bewußt; da handelte es sich nur darum, gleichgesinnte Geister zu finden, „to un — Protestantise and to un — Miltonise them".[4]) Denn die Reformatoren trifft die Schuld dafür, daß die Kirche unter den Einfluß und die Macht des Staates kam; „Luther, Zwingli und Kranmer betrachteten sich alle als abhängig von ihren verschiedenen Herrschern und diesem Umstande verdankten sie jenen weltlichen Schutz, der sie instand setzte, die päpstliche Macht abzuschütteln".[5])

Unter den Führern der Bewegung ist Newman der bedeutendste und einflußreichste, und er bleibt bis 1845 der eigentlich leitende Geist, auch nachdem man die Bewegung nach Eintritt des Oxforder Professors Pusey mit dem Namen „Puseyismus" bezeichnete. Er war aus der liberalen Schule hervorgegangen, Schüler und Freund Whateleys gewesen. Um 1827 lernte er in Oxford den jungen R. H. Froude kennen, der mit ihm Tutor am Oriel College war. Noch um diese Zeit galt Newman als Liberaler.[1]) Aber nach seinen eignen Worten war er eben „moving out of the shadows of liberalism". 1829 war er völlig prinzipieller Hochkirchler, und als der Liberalismus in das Wesen der Kirche eindrang, da fand er seine Lebensaufgabe darin, ihm entgegenzutreten. „Die vitale Frage war," so schreibt Newman in der Apologia über diese Zeit, „wie war die Kirche davor zu bewahren, liberalisiert zu werden? . . . ich sah, daß die Prinzipien der Reformation machtlos waren, sie zu retten. Was den Gedanken anbelangt, sie zu verlassen, so kreuzte er nie meinen Sinn: Doch ich hielt mir immer vor Augen, daß es etwas Größeres gab als die etablierte Kirche, und daß dies die katholische und apostolische Kirche war, die von Beginn begründet war, und von der sie (die anglikanische Kirche) nur die lokale Präsenz und das lokale Organ war. Sie war nichts, wenn sie nicht dies war. Sie mußte in voller Strenge des Prinzips behandelt werden, oder sie war verloren. Es lag die Not einer zweiten Reformation vor".[2])

In diesen Sätzen ist das Programm der Bewegung gegeben.[3]) Die Betonung der Kirche als mystischer Körper, als Kanal der göttlichen Gnade, wie sie sich bei den ersten Oxfordmännern findet, muß scharf hervorgehoben werden; denn sie bedeutet an sich schon ein stark antiindividualistisches Prinzip, ein Zurücktreten des Individuums gegenüber dem Körper der religiösen Gesellschaft, der weit mehr war als die Gesamtheit der Individuen. Von diesem mystischen Körper bezieht das Individuum seine Lehre, seine Verhaltungsmaßregeln, durch ihn die Gnaden Gottes. Die Mitglieder waren somit gezwungen, ihren individuellen Charakter hintanzusetzen, dem Gedanken der Gesellschaft, der Kirche zu opfern. Die Kirche aber wieder hatte alle

[1]) Newman in einem Briefe an den Bischof von Oxford, 1841, zit. bei Church 241.

[2]) Vgl. Sendschreiben an den Erzbischof von Canterbury von E. B. Pusey. D. D. übersetzt von Moritz Petri in: Beiträge zur bessern Würdigung des Puseismus. 1. Heft 54 f. Göttingen 1843.

[3]) Manning, Charge in July 1841. S. 46. [4]) R. H. Froude, Remains I 332. London 1838. [5]) Ebd. 2. I 286.

[1]) Vgl R. H. Froude, Remains 1 I, 232 f.

[2]) Newman, Apologia pro vita sua 84.

[3]) Vgl. auch die neue Biographie Newmans, die sich näher mit den Anfängen der Oxfordbewegung befaßt: Wilfrid Ward, The Life of John Henry Cardinal Newman 4 ff. London 1912.

ihre Angehörigen als Glieder ihres mystischen Körpers zu betrachten, auf ihr Wohl bedacht zu sein. In dieser eng verbundenen Gesellschaft müssen sich soziale Rechte, soziale Pflichten, muß sich ein Sinn für soziale Gerechtigkeit entwickeln.[1])

Den alten Charakter der Kirche wieder zu entdecken, ihn und die damit verbundenen Ansprüche gegenüber Staat und Individuum neu zu beleben, dieses Ziel führte Newman zu seinen umfangreichen historischen Studien, zunächst über die Zeit „unserer großen Geistlichen" zur Zeit der ersten Stuarts, wie Hooker, Bull, Laud, Bramhall und Stillingfleet, und dann weiter zu den großen Kirchenlehrern des Frühchristentums, zu Athanasius, Augustin usw. Mit einer Reihe von Anhängern beginnt er die „Library of the Fathers", die dem zeitgenössischen England wieder die reinen katholischen Lehren vor Augen führen sollte.

Allein zur Propaganda unter den Gebildeten konnte das nicht genügen, und deshalb griff Newman, unterstützt von dem einflußreichen John Keble und dem jungen R. H. Froude zu einem neuen System, den „Tracts for the Times", kurzen Traktaten, welche Abhandlungen über die wichtigsten christlichen Lehren im Sinne der Bewegung enthielten, und die einen unerhörten Einfluß in den theologischen Kreisen erlangten. Diese kleinen Broschüren gaben bald der ganzen Bewegung den Namen „Tractarianism" oder Traktarian-Movement. Die Traktate begannen 1833 nach einer Predigt, die John Keble von der Universitätskanzel herab hielt über das Thema „Nationale Apostasie", in der er ausführte, daß, wenn der Staat, wie schon geschehen, über zehn Bistümer ohne weiteres hinwegschreitet, dies als eine direkte Unterdrückung der kirchlichen Freiheit anzusehen sei, wenn eine solche erastianistische Auffassung in der neuen Regierung geltend sei und vom Volke gebilligt werde, daß der Staat unbehindert über die von Gott eingesetzte Kirche herrsche, das nichts anderes sei als eine nationale Apostasie.

Gleich nach diesem die Gemüter in Bewegung setzenden Ereignis sammelten sich die Rechtsstehenden und beschlossen die Herausgabe der Tracts, deren bedeutendere von Newman, Keble Froude und Pusey stammen. Gleich der erste aus der Hand Newmans, datiert vom 9. September 1833, behandelt das Wesen der Kirche und betont deren apostolische Abstammung und katholisches Wesen. „Er zwang der öffentlichen Meinung wieder den

[1]) Auf diese Gedanken wird im Kapitel III 1 und 2 (bei Manning und Bagshawe) näher einzugehen sein.

großen Glaubensartikel auf: ich glaube an eine katholische und apostolische Kirche." [1]) Das war das Eröffnungssignal der Bewegung.

Während Newman stets auf theologisch-historischem Wege voranging, wird von Richard Hurrell Froude besonders das moralische Moment in die Bewegung hineingetragen, das sie von nun ab stark beherrscht.

Schon in seinem 1827 erschienenen Werk: „The Christian Year", das schnell größte Verbreitung fand, stellt Keble Selbstlosigkeit, Caritat und Selbstverleugnung als die schönsten Eigenschaften des guten Christen hin. Was ihn jedoch von prominenter Bedeutung macht, das ist der Einfluß seiner Lehre und seines Charakters auf den Stürmer und Dränger der frühen Oxfordbewegung, R. H. Froude, einen Mann, der die Keble fehlenden Eigenschaften in ausgeprägter Weise in sich trug, große Tatkraft und einen furchtlosen, in der Konsequenz rücksichtslosen Geist. Mit Eifer nahm er Kebles anticalvinistische und antimethodistische Ideen auf.[2]) „Keiner war mehr verantwortlich für den Impuls, der zu der Bewegung leitete," sagt Church (S. 31), „keiner war mehr damit beschäftigt, ihre bestimmten Ziele und ihren moralischen Geist und Charakter in ihrem ersten Stadium zu gestalten." Froude war es auch, der von seinen moralischen Anschauungen aus am schärfsten gegen die calvinisch-protestantische Lehre von der Rechtfertigung und Erwählung auftrat. Er selbst war durch strenge, mitleidlose Selbstdisziplin herangebildet, Harmonie der Seele war sein höchstes Streben.[3]) Aber es war nicht die innerweltliche Askese, die er vertrat, er lebte völlig in asketischen Idealen, wie sie immer im Katholizismus als einer durchaus jenseitig gerichteten Religion ausgeprägt waren. Man ist erstaunt, bei diesen modernen Engländern eine Lebensweise zu finden, wie sie nur in Zeiten vor der Reformation geherrscht hatte, so bei Keble und Newman, nirgends aber ausgeprägter als bei Froude. In seinem Tagebuch kehren die Stellen immer wieder, in denen er klagt, er habe zu wenig gefastet, die Übung caritätischer Handlungen unterlassen (S. 12, 14, 26 usw.); „ich will eine Art klösterlich strengen Lebens beginnen," ruft er aus (S. 25). Für einen solchen Mann konnte allerdings eine protestantische Religionsgemeinschaft keine Befriedigung bringen, und es

[1]) Church a. a. O. 29. [2]) Ebd. 25.

[3]) My highest ambition was to be a humdrum. R. H. Froude, Remains 82.

ist klar, daß seine Ideale weit zurück in der Vorzeit waren. Ein möglichst vollkommenes heiliges Leben zu führen, das ist der Beruf des Menschen auf Erden; dadurch erwirbt er sich das Himmelreich. Von einer Prädestination ist keine Rede; jeder Mensch kann selig werden. „Es ist Gott, sagt Froude," „der in uns wirkt, zu wollen und nach seinem Gefallen zu tun, aber nicht so, daß er uns selbst nichts zu tun übrig läßt;" und weiter hebt er hervor: „während wir es sind, die wollen, haben wir die Macht, nicht zu wollen."[1])

Aus solcher Auffassung erhellt der Wert der Religionsübungen, wie wir sie bei diesen Männern vorfanden, der Askese im Sinne des Mittelalters,[2]) des Gebets, der guten Werke. Das bedeutet Heiligung im katholischen Sinne. Religion und Berufstätigkeit sind verschiedene Dinge. Letztere hat hier durchaus nicht den religiösen Wert, den ihr die puritanische Ethik beimißt. Gar zu oft, im Gegenteil, wird nach Froude über die irdische Erwerbstätigkeit der wahre Zweck des Menschen auf Erden verkannt und der Gedanke ans Jenseits vernachlässigt.[3]) So heißt denn auch die erste Predigt Froudes, die in seinen Remains erhalten ist: „Disproportion unserer auf unsern Beruf verwandten Mühen",[4]) und wenn er auch das Tun von Menschen, die ihre notwendigen Berufspflichten vernachlässigen, um religiös zu sein, tadelt, so ist ihm das doch das weit kleinere Übel. In seiner Predigt: Diligence in Secular Matters sagt er (Remains 1, II 40 ff): „Nun ist alles, was von der Torheit von Personen gesagt worden ist, die ihre Berufstätigkeit vernachlässigen, um religiös zu sein, ebenso anwendbar auf die, welche ihre Religion der Berufstätigkeit wegen vernachlässigen; nur daß der Fall bei diesen letztern bei weitem am schlimmsten liegt, da ihr Gebaren in sich schließt, daß sie die Religion im Vergleich mit ihren weltlichen Angelegenheiten unterschätzen."

Derartige Gedanken sind charakteristisch für die ganze Oxfordbewegung. Zwar nähern sich die meisten leitenden Persönlichkeiten, wie: Williams, Mozley, Palmer, Pusey, erst langsam den extremen, fast rein katholischen Anschauungen Froudes, und besonders nach seinem frühen Tode (1836) treten wieder mehr theologisch-doktrinäre Einzelfragen in den Vordergrund. Aber in breitem Strome führt die Fortentwicklung der Ideen immer weiter zum Katholizismus, um in dem berühmten Tract 90 einen Höhepunkt zu erreichen. In diesem Tract, der im März 1841 erschien, unternahm es Newman als Führer der Bewegung, die 39 Artikel, die Grundlehren der anglikanischen Kirche, in einem durchaus katholischen Sinne auszulegen, und ging so weit, zu behaupten, daß es zweifelhaft wäre, ob sie auch nur direkt oder absichtlich den formalen Definitionen des Konzils von Trient widersprächen.[1]) Damit ist im Prinzip schon der Gang der Bewegung vollendet.

Zu großen praktischen Anwendungen ihrer Lehren auf die außerhalb der theologisch interessierten Kreise stehende Gesellschaft sind die Oxfordmänner bis zum Jahre 1841 noch nicht gelangt. Die Bewegung hatte im großen ganzen einen durchaus ideenfermentalen Charakter gehabt. Kirchentum gegenüber Individualreligion, das war das Prinzip, das man von neuem aufgestellt hatte. Aber das bedeutete erweitert und auf andere Gedankensphären übertragen auch Gesellschaft gegenüber Persönlichkeit, ganz abgesehen davon, daß auch die einzelnen Lehren von der Gleichheit der Individuen, insofern als alle gleich „berufen" waren, von den guten Werken, von der Selbstwerleugnung, die aufs neue belebt worden waren, einen sozialisierenden Charakter in sich trugen. So sehen wir denn zunächst, daß alle hervortretenden Tractarianer den Wert der Caritát betonen und sie eifrig üben.[2]) Aber sie gehen darüber hinaus. Es war die Zeit, da Lamennais und Lacordaire in Frankreich im Avenir ihre

[1]) Remains 1 I, 98.

[2]) Froude schlägt vor, den Zölibat des Klerus wieder einzuführen.

[3]) Es taucht hier das Problem vom Werte des irdischen Strebens auf, das im Katholizismus immer wiederkehrt, und das ein hervorragender deutscher katholischer Autor folgendermaßen zusammenfaßt: „Jener höhere Zusammenhang, in welchen das Christentum den einzelnen hineinstellt, hebt die Beschaffenheit des Menschen und seiner darin gründenden Bestrebungen und Pflichten nicht auf, nicht die Pflicht, seine Kräfte zu gebrauchen, nicht das Streben, sein irdisches Können und Wissen nach allen Richtungen hin zu steigern und zu erweitern. Und hieraus ergibt sich dann das schwierige Problem, vor welches die christliche Moral ihre Jünger stellt: Anspannung aller geistigen und physischen Kräfte, um in gewissenhafter Arbeit Ziele zu verfolgen, die doch nicht als ein Letztes und schlechthin Wertvolles gelten dürfen. . . . . Es ist notwendig, sich daran zu erinnern und sich daran zu orientieren, wenn es gilt, die Stellung des Katholizismus zu irgendeiner Seite der Kultur unzweideutig zu bestimmen." Georg Frhr. v. Hertling: Das Prinzip des Katholizismus und die Wissenschaft 8. Freiburg i. B. 1899.

[4]) Disproportion of our Exertions to our Professions. Remains 1, II 1—13.

[1]) Vgl. Tracts for the Times Nr. 90, 24.

[2]) Außer Froude besonders Keble, Newman, Marriot, Williams usw. (Church a. a. O. 59 70—81 57 f).

christlich-sozialen Ideen entwickelten. Sie blieben nicht ohne Einfluß auf die Oxfordmänner, und es ist nicht erstaunlich, daß Froude zuerst darin eine verwandte Bewegung erblickte. „Es gibt jetzt in Frankreich", so schreibt er am 23. Mai 1833,[1]) „eine High Church Party, die republikanisch ist und das allgemeine Stimmrecht erstrebt auf Grund dessen, daß in dem Maße, wie die Freiheit weitergeht, der Einfluß der Kirche sich mehr fühlbar macht. . . . . Seid nicht erstaunt, wenn ihr findet, daß wir eines Tages aus ähnlichen Gründen Radikale werden." Schon 1832 hatte nach Mozley Froude die Ansicht vertreten, daß die Kirche, wie in ihren einflußreichen Zeiten, wieder mehr die Kirche der untern Klassen werden müsse,[2]) und mit Schmerz erkennt er, daß das Torytum seine Aufgabe nicht mehr erfüllt.[3]) Auch Newman bewundert das Wirken Lacordaires und Montalemberts, mit deren Ansichten er im allgemeinen übereinstimmt, und denen er das Zeugnis großer Weitsichtigkeit ausstellt.[4])

In einem engern, aber einflußreichen politischen Kreise begannen die Ideen im öffentlichen Leben zu wirken. Eine Reihe von jungen Torymitgliedern im Parlament, „getragen von einer hohen Begeisterung, die durch die Wiederbelebung der Kirche entzündet worden war",[5]) hatte sich zu einer neuen Partei zusammengetan, deren Führung sonderbarerweise der junge Disraeli übernahm. Typisch für diese Gruppe, der u. a. Lord J. Manners, George Smyth, Henry Hope und Baillie Cochrane angehörten, war der soziale Einschlag, ja es waren fast die einzigen Männer

[1]) Remains 1, I 312. Froudes Vorhersage ist in gewissem Maße in Mannings Werken eingetroffen.

[2]) Church a. a. O. 43 f.

[3]) Froude selbst war noch in der ersten Zeit der Bewegung eifriger Tory, erst 1833 sagt er sich vom „Tory-humbug" seiner Zeit los. Vgl. folgendes Gedicht, das in einzelnen Termini seine sozial-romantischen Ansichten zeigt:

Farewell to Toryism.
Tis sad to watch Time's desolating hand
Doom noblest things to premature decay:
The Feudal court, the Patriarchal sway
Of kings, the cheerful homage of a land
Unskilled in treason, every social band
That tought to rule with sweetness, and obey
With dignity, swept one by one away
While proud Empirics, rul in fell command.
(Remains 1, I 429.)

[4]) Apologia 88. [5]) Vgl. J. A. Froude, Lord Beaconsfield, 94 102 107.

im Parlament, die bei den Verhandlungen über die Chartistenbewegung einiges Verständnis zeigten.[1])

Mit größerer Schärfe aber, als es bisher geschehen, betonte der Mann die katholischen Morallehren und ihre Folgen für das praktische Leben, der in der zweiten Periode der Bewegung das geistige Erbe R. H. Froudes übernahm und weiterführte, William George Ward.

3. Die Oxfordbewegung bis zum Übertritt Newmans

Die Verurteilung von Newmans Tract 90 konnte die einmal in Fluß geratenen Ideenbewegungen nicht aufhalten, noch konnte sie ihn selbst veranlassen, vom Plan zurückzutreten. Aufs neue bilden seine Predigten in St. Mary in Oxford den Mittelpunkt der Bewegung, sein Einfluß überragt weit den irgendeines andern Mannes in Oxford, er bleibt auch für die Folge der unbedingte geistige Führer, wenn auch manche seiner Schüler öffentlich mehr hervortreten.[2]) Ganz systematisch arbeitet Newman daran, den reinen Katholizismus wiederzufinden und ihn zur Anwendung zu bringen, unbekümmert darum, wohin ihn das führt.

Alle diejenigen Oxfordmänner, die im einzelnen für unsere Darlegungen von größerm Interesse sind, arbeiten in seinem Geiste, gewissermaßen unter seiner Regie. Eine große Zahl angesehener Persönlichkeiten wird neu gewonnen oder tritt doch um diese Zeit erst mehr hervor. Es ist von Interesse, festzustellen, daß eine Reihe der hervorragendsten unter diesen Anhängern aus den Kreisen der Evangelicals kommen, die ja schon vorher eine praktische religiöse Erneuerung des staatskirchlichen Lebens versucht hatten, aus den früher angeführten Gründen aber gescheitert waren. Sie hatten den Wert der Caritat und der guten Werke scharf hervorgehoben, aber auf streng individueller Grundlage. Sobald sie, die Gedanken der Oxfordbewegung aufnehmend, eine straffe kirchliche Organisation anerkannten, waren die notwendigen Vorbedingungen für die Ausprägung einer organisierten sozialen Fürsorge gegeben. Zu dieser Gruppe

[1]) Die Bestrebungen dieser „Young-Englanders" schildert Disraeli in den beiden aus dieser Zeit stammenden Romanen: „Conningsby" oder „The New Generation" und „Sybil" oder „The two Nations".

[2]) Vgl. Wilfried Ward: Newman 4 f. Die Begeisterung Jung-Englands für seine Ideen war allgemein. Ihr gab der Erzbischof Alexander in einem Gedichte Ausdruck, in dem es u. a. hieß:
Let Newman mould the Church and Gladstone stamp the State.

gehören die beiden Wilberforce, Henry und Robert, die Söhne des großen Philanthropen, James Hope,[1]) und zwei Männer, die von hervorragender Bedeutung für das spätere Leben Englands werden sollten, Henry Edward Manning und William Ewart Gladstone. Charakteristisch für diese Gruppe ist es, daß sie vorläufig eine gemäßigte Richtung darstellt, wenn sie auch durchaus den katholischen Charakter der anglikanischen Kirche betont. Gladstone besonders erblickt seine Aufgabe darin, im Verhältnis von Kirche und Staat die Interessen der erstern wahrzunehmen. 1838 veröffentlicht er sein Werk: „Die Kirche in ihren Beziehungen zum Staat", in dem er die Kirche als von Gott eingesetzten mystischen Körper ganz im katholischen Sinne betrachtet, ihre Ansprüche scharf betont und sich gegen den in der Gesetzgebung herrschenden Erastianismus wendet. Wie nicht anders zu erwarten, trennen sich die Geister schroff in der Kritik des Werkes. Arnold an der Spitze der Liberalen, lehnt es ab, Newman und Keble billigen es, ja O'Connel spricht Gladstone persönlich seine Genugtuung darüber aus[2]), und der um diese Zeit in England weilende Montalembert besucht ihn, um mit ihm über das Verhältnis von Katholizismus und Anglikanismus zu sprechen.

Gladstone betont in seinem Buche, daß die Union der Kirche mit dem Staate, wenn auch von großer, so doch von sekundärer Bedeutung ist, daß auf keinen Fall die Kirche dem Staate, eben infolge ihres katholischen Charakters als von Gott gestiftete und mit göttlichen Vollmachten ausgerüstete mystische Gemeinschaft ihrer Glieder, dienstbar gemacht werden kann.[3]) Auch er schätzt in der neuen Bewegung den moralischen Gehalt und erhofft davon eine Gesundung des öffentlichen Lebens. Während er noch 1845 in einem Briefe an Lord Manners über das Sinken der Prinzipien und der moralischen Kräfte der Regierung klagt, bemerkt er in einem Briefe an Phillimore vom Jahre 1847, in dem er ausführlicher die Lage der Kirche und das Wirken der neuen Bewegung schildert: „Das Wiederaufleben eines lebhaftern Sinnes für Pflicht und für Gott beginnt nun in der veränderten Politik zu wirken."[4])

[1]) Nach seiner Heirat mit der Enkelin Walter Scotts Hope-Scott genannt.

[2]) „O'Connel said he claimed half of me." Gladstone in seinem Tagebuch, zit. bei Morley 133.

[3]) Siehe Morley, Life of Gladstone I 126 ff.

[4]) Ebd. 224. Brief vom 30. Januar 1845 an Manners und S. 241.

Zu dem Flügel der Bewegung, der um diese Zeit schon ins römisch-katholische Lager drängt, gehören weder Gladstone noch Hope, Manning und ihre Freunde. Sie verurteilen sowohl das ungestüme Vorwärtsdrängen Wards wie auch schließlich den Rücktritt Newmans, der 1845 konvertierte. Aber die neubelebten Grundsätze der Bewegung, soweit sie im Rahmen des Anglo-Katholizismus bleiben, speziell die Ansicht, daß die christliche Moral der erste, leitende Grundsatz des Staatslebens sein müsse, waren stets bei Gladstone bis zum Ende seiner staatsmännischen Laufbahn wirksam und verdanken dieser großen Persönlichkeit einen Teil ihres Einflusses auf das öffentliche Leben Englands.[1])

Schon 1839 hatte sich gegenüber der obigen gemäßigten Richtung eine neue Strömung geltend gemacht, die das Erbe R. H. Froudes wieder aufnahm, nach Aufstellung der katholischen Lehren auch auf deren praktische Anwendung drang. Männer wie Seager, Morris, F. Faber drängen Newman auf dem einmal betretenen Wege weiter. Die Seele jedoch dieser Richtung ist William George Ward, „ein tiefgründiger metaphysischer Denker", der Freund der beiden Mill. Für den künftigen sozialen Katholizismus ist er deshalb von großer Bedeutung, weil er aufs schärfste die katholische Moraltheologie entwickelt und betont und ihre Konsequenzen auf das praktische Leben der Gesellschaft klar darlegt. Seit 1839 war er der Herausgeber der Zeitschrift der Bewegung, der „British Critic", in der er wiederholt Einrichtungen der anglikanischen Kirche in äußerst scharfer Tonart angriff.

Von vornherein war diese Gruppe sich darüber klar, daß der Kurs nach Rom ging, und tat alles, sein Tempo zu beschleunigen. Großenteils ethische und moralische Gesichtspunkte waren es, die sie leiteten, wie denn auch Ward später nach seinem Übertritt in

[1]) Morley II 44 sagt, daß beim größten Teil der Gesetzgebung bei Gladstone in erster Linie nicht ökonomistische, sondern sozialmoralistische Gesichtspunkte maßgebend gewesen seien. Das auf eine Annäherung, an den Dissent zurückzuführen, wie es u. a. auch bei Troeltsch (Soziallehren der christlichen Kirchen 769 f) geschieht, halte ich für nicht angängig. Bei Nichtbeachtung der innerlich demokratischen Lehren der Oxfordbewegung, die ja auch Gladstones intimsten Freund in der Zeit bis 1851, Manning zum Kardinal-Demokrat machen, liegt es ja an und für sich nahe, Gladstones Zuwendung zum Liberalismus mit einer Zukehr zum Dissent in Verbindung zu bringen. Indes steht es fest, daß er bis zuletzt Hochkirchler, und zwar sogar Puseyist war, wie übrigens auch seine Denkschrift in den 90er Jahren beweist, die für eine Union mit der römisch-katholischen Kirche eintritt.

der Verteidigung der katholischen Ethik und Moralphilosophie seine Hauptaufgabe sah.[1]) Was die römische Kirche diesen Männern bot, daß war „eine starke, logische, konsequente Theorie der Religion, nicht nur umfassend und tiefgründig, sondern tatsächlich in vollem Wirken und fruchtbar in großen Erfolgen".[2]) Weit mehr als bisher und selbst über Froude hinausgehend, wird nun außer der Theorie auch das römische System, die römische Praxis das erstrebenswerte Ziel der Oxfordbewegung, wenigstens der breiten extremen Richtung unter Wards Führung. So nimmt es denn kein Wunder, daß Ward 1843, nachdem er über den Evangelischen Rat der Armut gepredigt hatte, vom Bischof von Blomfield zurechtgewiesen wurde, weil er zugunsten mönchischer Einrichtungen predige.[3])

Für Ward sind schon nicht mehr die großen englischen Geistlichen maßgebend, er orientiert sich bei den Autoren, die die katholischen Soziallehren am entschiedensten dargelegt haben, bei Bonaventura und Thomas von Aquino. Überhaupt sagt das kasuistische Moralsystem der Scholastiker ihm sehr zu, systematische Anpassungen der Religion an die Bedürfnisse des täglichen Lebens ist eine seiner Forderungen.[4])

Seine gesamten Anschauungen über das Wesen und Wirken der Kirche legt Ward in einem Werke nieder, das 1844 erschien und ungeheures Aufsehen erregte. Es stellte die Gedanken der Bewegung in konzentriertester und extremster Form dar und mußte für ihren ganzen Verlauf von entscheidender Bedeutung werden. „Das Ideal einer christlichen Kirche" führt denn auch schon 1844 zur Verurteilung Wards, der noch in demselben Jahre zur römisch-katholischen Kirche übertritt.

Im Rahmen unserer Darlegungen ist das „Ideal" das bei weitem wichtigste Dokument der Oxfordbewegung und muß deshalb näher betrachtet werden.

Wards Werk will das Ideal einer katholischen Kirche zeichnen, in Wirklichkeit gibt es einen Vergleich der bestehenden anglikanischen Kirche mit der reinen katholischen, das ist für ihn um

[1]) Ward erhielt 1851 eine Professur für Moralphilosophie am St. Edmunds College, 1868 wurde er Herausgeber der „Dublin Review". Mit Huxley, Tennyson, Knowles und Martineau nahm er leitenden Anteil an der Metaphysical Society. Bekannt ist außerdem seine philosophische Korrespondenz mit John St. Mill.
[2]) Church a. a. O. 294.
[3]) Siehe Wilfrid Ward: W. G. Ward and the Oxford-Movement 240.
[4]) Ebd. 146.

diese Zeit schon die päpstliche Kirche, eine Anklageschrift gegen erstere und eine Anerkennung der letztern.

Die Schuld daran, daß die englische Kirche weder die reinen Lehren bewahrt noch die echt christliche Praxis ausübt, trägt die Reformation, die das katholische ethische und asketische Ideal zerstört hat. Ethische und asketische Gedanken müssen deshalb in erster Linie bei einer Restauration der alten Lehren mitwirken.

Schon bei der Verteidigung des Tract Nr. 90 war Ward weit über Newman hinausgegangen, der die protestantischen Lehren über Gnade und Rechtfertigung als Reaktion gegen übertriebene und mißbräuchliche Vorstellungen der vorreformatorischen Zeit, über Vergebung, Verdienst, Gnade und Werke aufgefaßt hatte. Für Ward war es charakteristisch, sagt Church,[1]) daß er sich im Kampf um die 39 Artikel fast nur mit der Gnadenlehre, dem Verhältnis der menschlichen Seele zum Gesetz, der Vergebung, der Heiligkeit Gottes befaßte, mit allen Beziehungen der Rechtfertigungslehre.

Auch im „Ideal" stellt er diese Lehre in den Mittelpunkt seiner Ausführungen. Nach Ward verneint die Lehre von der Rechtfertigung, welche Erwählung und Verdammung zu willkürlich angenommenen Tatsachen macht, das erste Prinzip der Moral; denn der Kampf, recht zu handeln, und der Gehorsam gegen das Gewissen sind die Quellen wahrer Moral und religiösen Lebens.[2]) Die protestantische Rechtfertigungslehre aber verneint ein objektives Sittengesetz. Nach ihr wurde ein Mensch selig, nicht weil seine Handlungen mit dem Gesetz übereinstimmten, sondern weil eine willkürliche Macht ihn erwählte und er wußte, daß er berufen war nicht dadurch, daß er sein Wollen mit dem Gesetz verglich, sondern durch spezielle Gefühlsbewegungen. Hieraus folgert Ward einen Konflikt zwischen Glauben und Moral, die doch die Grundlage seines ganzen religiösen Systems bildet. Eine Doktrin deshalb, „die Glauben von Moral und Heiligkeit trennte, die des Menschen höchstes Gut und seine Vereinigung mit Gott unabhängig davon machte, was er als moralisch Handelnder war, die die Verwirklichung moralischer Disziplin und Vollkommenheit auf einen sekundären und unter-

[1]) Church a. a. O. 306.
[2]) Siehe für diese Ausführungen: W. G. Ward, The Ideal of a Christian Church, London 1844, 305 ff. 587; ferner Wilfrid Ward: W. G. Ward and the Oxford-Movement 255 ff.

geordneten Platz erniedrigte",[1]) scheinen ihm unbrauchbar und verwerflich.

Wie ersichtlich, haben wir es hier mit typisch-katholischen Auffassungen zu tun, wie sie allgemein vor der Reformation geltend waren. Die katholische Moral, in weitem Maße das Diesseits verneinend oder doch in ihrem Streben nach jenseitiger Glückseligkeit das ganze diesseitige Leben in allen ihren Lehren dem einen großen jenseitigen Zweck unterordnend, beherrscht Ward vollkommen. Die daraus folgende Bewertung der guten Werke, der Selbstverleugnung, der „Armut im Geiste" usw. sind altruistische Gedanken, die, sobald sie Lebenskraft erlangen, den auf Egoismus aufgebauten Anschauungen, die im Sozial- und Wirtschaftsleben der Zeit wirksam sind, entgegentreten müssen.

Aber Ward bleibt dabei nicht stehen. Er setzt sich in bewußten Gegensatz zu den sozialen Anschauungen der Zeit, zu dem durch Diesseitskult menschenfeindlich gewordenen System, das auch Newman aufs schärfste verurteilt.[2])

Wie kein anderer der Bewegung erkennt er klar den Einfluß rein ethischer Momente auf die Dinge des praktischen Lebens. „Selbst in der politischen Welt", schreibt er (Ideal 417) „hat John Mill die auffallende Bemerkung gemacht, daß spekulative Philosophie, die dem Oberflächlichen ein Ding so weit entfernt von den Geschäften des Lebens und den äußern Interessen des Menschen scheint, in Wirklichkeit das Ding auf Erden ist, das sie am meisten beeinflußt." Dazu ergänzt Ward „und wenn die Tatsachen, die diese Bemerkung bestätigen, voll beleuchtet werden, wird es eine verhältnismäßig leichte Aufgabe sein, zu zeigen, wie dieselbe Bemerkung in weit tieferm und ausgedehnterm Maße wahr sein würde bei ihrer Anwendung auf die dogmatische Theologie." Die beklagenswerten sozialen Verhältnisse des Landes sind für Ward großenteils durch die Untätigkeit der herrschenden Kirche ver-

[1]) Ideal 587.

[2]) In Lectures on Certain Difficulties Felt by Anglicans 209. London 1850. „Nun wäre es mein gegenwärtiger Zweck, die Prinzipien und das Verfahren der Welt anzugreifen, so wäre es natürlich leicht für mich, auf das kalte, grausame, eigennützige System zurückzukommen, das diese höchste Verehrung von Wohllebigkeit und sozialen Regeln notwendigerweise mit sich bringen, zu zeigen, wie die vielen den wenigen, die Armen den Reichen geopfert werden, wie weit und breit ein oligarchisches Besitzmonopol errichtet ist und die Klagen von Bedürftigkeit und Mühsal, von Sorgen und Unglück, von Schuld und Elend praktisch vergessen werden ... Wir kommen zu der armen menschlichen Natur wie die Engel Gottes und ihr wie Polizisten."

schuldet, die ihren wahren christlichen Charakter als Hort der Armen verloren habe. Gerade um jene Zeit (1843) war Seeleys Werk: „The Perils of the Nation" erschienen. Auf der Unterlage der hier gebrachten Tatsachen schildert Ward die traurige soziale Lage der „Manufacturing Poor", der „Mining Poor", der „Workshop Labourers", der „Commercial Classes" und der „Agricultural Poor". Solchen skandalösen Verhältnissen gegenüber wäre die Kirche berufen gewesen, helfend einzuschreiten; denn, sagt Ward,[1]) das bürgerliche Recht beschützt in erster Linie seine eignen Schöpfungen, die fast immer mit dem Besitz zusammenhängen. Die Kirche deshalb, die auf dem immer wieder betonten Prinzip der absoluten christlichen Gleichheit aufgebaut ist,[2]) hat des armen Mannes Gerichtshof zu sein, wo ihm Gerechtigkeit erwiesen wird. Sie hat der Welt „ein Bild christlicher Gleichheit als erbauliches Beispiel vorzuhalten und ihren Armen und Hilflosen jene ehrenhafte Stellung anzuweisen, die alles, was sie verletzt oder erniedrigt, zu einer augenfälligen Beleidigung der Kirche und einem Angriff gegen die gemeinsamen Gefühle der Christen macht" (S. 31). Schon hier ist im Grunde die Auffassung vertreten, daß die Kirche berufen ist, auch für die materielle Wohlfahrt der Gesellschaft Sorge zu tragen durch die Betonung der moralischen Verpflichtung des christlichen Staates gegenüber seinen Angehörigen. Nie sind die Leiden der Armen nach Ward selbst in korrumpierten katholischen Zeiten so groß gewesen und so unbeachtet geblieben wie in den postreformatorischen Zeiten, während früher „den Pauperes Christi ein quasi sakramentaler Charakter zuerkannt wurde" (S. 32), und es das spezielle Amt des Klerus war, ihre Klagen zu Ohren der bürgerlichen Behörden zu bringen. Als deshalb J. St. Mill „die Erstarrung und Feigheit als allgemeines Charakteristikum der neuen Epoche" ansieht,[3]) das er als notürliche Konsequenz der fortschreitenden Zivilisation auffaßt, das nicht eher verschwinde, bis ein neues zum Gegenwirken gegen diese Mißstände geeignetes Kulturystem ihm gegenübertrete, glaubt Ward nur eine auf strengen Morallehren beruhende Kirche könne ein solches System liefern.[4])

Die Abwesenheit jedes Systems moralischer Disziplin für die Armen in Staat und Kirche ist ihm einer der Hauptgründe der bestehenden praktischen Korruption. Maßregeln dagegen sollen

[1]) Ideal 31. [2]) Wilfrid Ward: W. G. Ward usw. I 93. [3]) In der London and Westminster Review, April 1836. [4]) Ideal 33.

unmittelbar von der Intervention des Staates ausgehen,[1]) die Kirche aber hat ihnen sowohl mittelbar abzuhelfen, dadurch, daß sie es als ihre Pflicht ansieht, stets die Anwendung christlicher Grundsätze auf die politische Regierung zu verlangen, als auch unmittelbar durch ein eignes System der Erziehung und Unterstützung der Armen.[2])

Zu solchen Ideen ist bereits die Oxfordbewegung gediehen, als ihr offiziell ein Ende bereitet wird. Nach der Verurteilung von Tract 90 hatte 1843 Pusey dasselbe Schicksal getroffen wegen einer Schrift über die Regeneration der Taufe. Wards „Ideal" gab Gelegenheit zu noch strengerm Eingreifen; nicht nur wurde seine Schrift verurteilt, auch er selbst wurde aller Universitätswürden entkleidet. Die Zeit war gekommen, wo die Mitglieder der Bewegung sich entscheiden mußten für die angestrebte reine Katholizität Roms oder, wie Newman es ausdrückte, die „Via Media" der anglikanischen Kirche. Ein mächtiger Strom der Bewegung endete mit der Annahme der römisch-katholischen Lehre. Nach Wards Übertritt folgen eine Menge anderer leitender Persönlichkeiten, so Capes, Oakeley, Coffin, Dalgairns, Faber, Simpson, Ryder, Morris und D. Lewis, und am 3. Oktober 1845 folgte, was allgemein als Katastrophe der Bewegung angesehen wurde,[3]) der anerkannte Führer selbst, Newman, nachdem er schon seit 1841 in fast klösterlicher Zurückgezogenheit in Littlemore gelebt hatte. Von einer Katastrophe der neubelebten Ideen kann jedoch keine Rede sein. Sie gewinnen in der kommenden Zeit im Gegenteil größten Einfluß, zunächst in der 1850 aufs neue begründeten römisch-katholischen Hierarchie in England, dann aber auch durch den aus dieser Zeit hervorgehenden Ritualismus in der anglikanischen Kirche selbst und darüber hinaus. Richtig ist indes, daß nach 1850 Oxford nicht mehr in dem Maße der Mittelpunkt der Bewegung ist wie in den beiden vorhergehenden Jahrzehnten, und daß man die Oxfordbewegung in dem engern Sinne der Kampfesjahre innerhalb der Kirche von England als beendigt ansehen kann.

Als Reaktion gegen den Liberalismus und Individualismus wie er sich nicht nur im Wirtschaftsleben, sondern primär im Geistes- und Religionsleben ausgebreitet hatte, war die Oxfordbewegung entstanden. Ihre Erfolge lassen sich kurz zusammenfassen

[1]) Ideal 306. [2]) Ebd. 49 414. [3]) Vgl. Church 341, Morley, Gladstone I 234.

als die Wiederbelebung antiindividualistischer Lehren, wie sie der Katholizismus gegenüber dem Protestantismus aufwies, und wie sie besonders schon aus dem katholischen Charakter der Kirche hervorgehen. Für die praktische Anwendung gewinnt besondere Bedeutung gegenüber den durch die protestantische Lehre von der Rechtfertigung und ihren berufsethischen Folgerungen geförderten herrschenden ökonomischen Anschauungen die starke Betonung der sozialisierenden katholischen Moraltheologie.

III.

Die katholische Renaissance

1. Manning

In zweifacher Hinsicht erlangen die Ideen der Oxfordbewegung in den kommenden Jahrzehnten Gelegenheit, in weitem Maße wirksam zu werden. Von der gemäßigtern anglikanischen Richtung, die unter Keble und Pusey innerhalb der Organisation der Kirche von England lebendig ist, wird kurz später die Rede sein.

Ein neues freies Feld zur Betätigung aber entsteht ihnen, als die alte Kirche, mit deren Lehrinhalt ja doch die Ideengänge des extremen Traktarianismus so nahe verwandt waren, in fest organisierter Form wieder in England aufgerichtet wurde. Schon seit der Katholikenemanzipation beginnt der katholische Geist sich wieder zu regen. Die alten Kräfte erlangen neues Leben. Nach jahrhundertelanger Bedrückung kann O'Connel neben seinen irischen Forderungen auch die allgemeinen katholischen Gesichtspunkte und Ansprüche im Parlament vor das Forum der breiten Öffentlichkeit bringen; mit Eifer betonen die emanzipierten englischen Katholiken ihre religiösen Ideale. Doch ihr Einfluß wird wesentlich erhöht, als mit und nach dem Einsetzen der Oxfordbewegung allgemeiner der Sinn für das Katholische gegenüber dem Protestantischen stärker betont wird. Ein breiter Strom vollzieht den Übergang vom Anglikanismus zur katholischen Kirche. Noch 1845 hatten sowohl Manning wie Gladstone mit tiefem Bedauern Newmans Konversion vernommen; Manning hatte bei dieser Gelegenheit durch sein impulsives schroffes Auftreten den Grund zu einer das ganze Leben nie völlig geschwundenen Disharmonie in seinem Verhältnis zu dem Oxfordleiter gelegt. Indes die Bewegung geht weiter, und 1851 empfängt Gladstone die für ihn niederschmetternde Nachricht vom Übertritt seiner beiden intimsten Freunde Hope und Manning,[1]) denen

[1]) Gladstones einzige Schwester war schon 1842 römisch-katholisch geworden. Vgl. Morley a. a. O. 286 f. Wie tief Gladstone von dem Übertritt Mannings betroffen wurde, geht aus einem Briefe hervor, den er an ihren gemeinsamen Freund, den bald auch katholisch gewordenen Archdeacon Wilberforce, richtete (am 11. April 1851): „Ich fühle in der Tat

bald zahlreiche andere, unter ihnen die drei Wilberforce, folgen.[1]) Speziell aus den höhern Ständen werden von jetzt ab die Reihen der englischen Katholiken mehr und mehr verstärkt. Doch es ist durchaus nicht das aristokratische Element, das vorherrscht. Unter den hereditären Katholiken gehört eine große Zahl den untern Ständen an, und speziell in den großen Städten, so vor allem in London und Liverpool steigt die Zahl der zuwandernden irischen Arbeiter von Jahr zu Jahr. All diesen vorhandenen und neuen Kräften eine feste Organisationsbasis zu geben, errichtet Pius IX. 1850 aufs neue die katholische Hierarchie in England, eine Tat, die einen antikatholischen Sturm im Lande hervorrief, neue No-Popery-Demonstrationen zur Folge hatte und in Lord Russels Ecclesiastical Titles Act 1851 ihren Ausdruck fand, die über jeden, der die vom Papst geschaffenen Bischofsstellen annehme, eine Strafe von 100 £ verhängt.[2]) Obwohl der Vorschlag Gesetz wurde, fand er in der Folge nie Anwendung, und Kardinal Wiseman bestieg als erster den Erzbischöflichen Stuhl von Westminster. Schon gleich betont er die soziale Mission, die er in London zu erfüllen habe. Gegenüber den anglikanischen Befürchtungen, der Name des neuen Erzbistums deute darauf hin, das es Anspruch auf Westminster Abbey mache, betont Wiseman: „Dieses herrliche Gebäude, seine Kunstschätze und seine reichen Einkünfte sind nicht der Teil von Westminster, der mich beschäftigen soll. Das Gebiet, das meine Anteilnahme in Anspruch nimmt, bildet einen erschreckenden Kontrast zu all dieser Pracht, während es doch so in ihrer Nähe liegt. Um die Abtei von Westminster breiten sich Labyrinthe von Gäßchen, Gängen und Löchern, gräßliche Höhlen von Unwissenheit, Laster, Verderbtheit und Verbrechen zugleich und von Unreinlichkeit, bittern Elend und Krankheit. Die Atmosphäre dieser Stätten ist der Typhus, ihre Ventilation die Cholera. Eine fast unzählbare

den Verlust Mannings, wenn und soweit ich imstande bin, etwas zu fühlen. Er kommt mir gesteigert und verdoppelt durch den von James Hope. Nichts gleich dem kann mir je wieder zustoßen. Nachdem ich nun im mittlern Alter angelangt bin, kann ich, wie ich glaube, nie mit irgend zwei andern Menschen jenen Zustand des gegenseitigen Austausches, der Beratung und des Vertrauens bilden, in dem ich mit ihnen beiden seit 15 bzw. 18 Jahren gelebt habe."

[1]) Nur der vierte Sohn des großen Philanthropen, Samuel, blieb in der Staatskirche, wo er eifrig für die ritualistische Sache eintrat.

[2]) Unter der Minorität, die gegen das Gesetz stimmte, befanden sich „Mr. Gladstone, the greatest living Churchman, and Bright, the greatest living nonconformist". Morley I 308.

Bevölkerung, die zum großen Teil katholisch ist, haust hier. Das ist der einzige Teil von Westminster, den ich begehre." [1])

Das praktische Wirken Wisemans verdient denn auch hohe Anerkennung, wie überhaupt in dieser ersten Zeit der katholischen Renaissance in England überall der Klerus eifrig bestrebt ist, durch erzieherische und caritätische Maßnahmen einen kräftigen und gesunden kirchlichen Gemeinschaftskörper zu erzielen, der imstande ist, sich gegenüber der Majorität der übrigen Konfessionen zu halten und auszudehnen.

Newman wirkt zu dieser Zeit unter den armen Iren Birminghams, und Manning gründet den Orden der Oblaten des hl. Karl, der sein Ziel lediglich in der Ausübung von Werken der christlichen Nächstenliebe sieht. Das praktische Wirken im einzelnen zu schildern kann jedoch hier nicht unsere Aufgabe sein. Bis zu seinem Lebensende blieb Newman der große Theologe Englands. Auch nach seinem Übertritt zur katholischen Kirche war das theologische Studium sein einziger Beruf. Alle Grundfragen der Religion und der Kirche wurden von ihm untersucht und geklärt, und auf seinen Ergebnissen bauten dann großenteils seine zahlreichen hochbegabten Schüler weiter. Sein Einfluß war zu jeder Zeit seines Lebens eminent, das Ansehen seiner Person sank nie, wie sehr auch seine Sache oft bekämpft wurde. Auch in dem Kardinal Newman verehrte man auf allen Seiten den ehemaligen „Oxford-Plato", der, nebenher bemerkt, auch einer der hervorragendsten englischen Prosaschreiber seines Jahrhunderts war. Kaum ein Theologe hat im 19. Jahrhundert in England einen ähnlichen Einfluß gehabt. Was seinen Einfluß auf die soziale Bewegung angeht, so war der gewiß groß, aber nur indirekt. Auch in den letzten Jahrzehnten seines Lebens, als überaus wichtige soziale Probleme ihre Lösung heischten, blieb Newman vom öffentlichen Leben fern. Mit den sozialen Fragen des Tages hat er sich nie befaßt. Daß er die sozialreformatorischen Strömungen im Katholizismus seiner Zeit jedoch würdigte und billigte, darüber hat er keinen Zweifel gelassen.

Bei dem starken Hervortreten moraltheologischer Lehren in dem neubelebten Katholizismus mußten die berufenen Lehrer, und das waren insbesondere die Bischöfe, bald den sozialen Zuständen in hohem Maße ihre Aufmerksamkeit zuwenden. Unter Wiseman standen zum Teil noch Fragen der Organisation,

[1]) Vgl. Goyau, Autour du Catholicisme social 222. Paris.

der Neubegründung katholischen Lebens, der Seelsorge und der Volkserziehung im Vordergrund. Er hinterläßt seinem Nachfolger eine wohlgeordnete, stark aufstrebende Kirchengemeinschaft.

Auch unter Manning, bei dessen Beginn als Erzbischof die Seelsorge schon in geregelten Bahnen ist, spielt die Frage zunächst der Erziehung die größte Rolle. Er hebt besonders das Schulwesen für arme Kinder, so daß am Ende seines Lebens, 1891, 3204 Kinder in den katholischen Waisenhäusern und Heimen, 2253 Kinder in den caritätischen Anstalten und 22 580 in den freien katholischen Schulen Londons untergebracht sind. [1]) Bald kommen indes schon soziale Gesichtspunkte zu großer Bedeutung. Es ist die Zeit, wo die Schäden und Schattenseiten des Kapitalismus mehr und mehr in Erscheinung treten. Nach den vorstehenden Ausführungen findet man es erklärlich, daß in den verschiedensten Ländern von katholischen Kreisen die soziale Not erkannt und die Pflicht betont wird, ihr abzuhelfen. In Frankreich haben Lammenais, Lacordaire, Montalembert, De Mun u. a. ein soziales Programm entwickelt. In Österreich lenkt der Freiherr von Vogelsang die Aufmerksamkeit auf die Notlage der untern Klassen, und in Deutschland tritt der Mainzer Bischof Freiherr von Ketteler als sozialer Vorkämpfer auf.

Unabhängig von all diesen katholisch-sozialen Strömungen [2]) erkennt man auch in England die Notwendigkeit sozialer Hilfe. Bei den Kämpfen zwischen Kapital und Arbeit, bei der zunehmenden Not der untern Klassen mußten die oben gezeichneten Ideen in der kapitalistisch so weit entwickelten englischen Wirtschaft schnell praktische Anwendung finden. Daß Manning der erste Katholik war, der dazu Gelegenheit nahm, hängt mit seiner Eigenschaft als Primas von England zusammen, in der er sich in weitem Maße für das Wohl der seiner Fürsorge anvertrauten Seelen verantwortlich fühlte; dann aber erhielt ja auch ein Erzbischof in London, zu dessen Diözesanen die große Masse der in den Fabriken und Docks der englischen Metropole arbeitenden Iren gehörten, den denkbar gründlichsten Einblick in die soziale Lage der untern Klassen.

Mannings soziale Anschauungen, die wir im folgenden darzulegen haben, sind nichts als Ausflüsse jener moraltheologischen Lehren, wie sie die Oxfordbewegung neu herausgebildet hatte,

[1]) Pressensé, Le Cardinal Manning 293 f.

[2]) In seinen spätern Jahren stand Manning erklärlicherweise in Verbindung mit katholischen Sozialreformern anderer Länder, so De Mun, Decurtins usw.

und wie sie allenthalben in dem neuauflebenden Katholizismus zur Wirkung kommen. Ein an sich neues und originales Gepräge haben ja alle die sozial-katholischen Bewegungen des 19. Jahrhunderts nicht und wollen es nicht haben. Ganz richtig betonen sie, daß es sich hier um alte christliche Ideen handelt, die schon einmal ein ganzes Zeitalter in Anwendung gewesen sind, und über die grundlegenden Soziallehren Thomas von Aquinos gehen sie nicht hinaus. Insbesondere auch Manning betont ein uns anderemal, daß seine Forderungen nichts anderes seien als alte katholische Grundsätze, die zum Teil noch während der Regierung Elisabeths in Anwendung gewesen seien.[1])

Das Dogmensystem der katholischen Kirche, das, wie dargetan, fundamentale Lehrsätze enthält, die notwendigerweise zu sozialen Anschauungen führen müssen, kann als System der Durchführung sozialer Grundsätze nur förderlich sein; und so darf es uns nicht wundern, daß die hervorragendsten Träger der katholischen Sozialreform, so auch Manning, einen durchaus demokratischen Sinn mit der stärksten Betonung des doktrinalen Katholizismus verbinden. Gerade durch die Bedeutung und die Betonung dieses Dogmatismus kommen alle daraus hervorgehenden Maßnahmen schnell zur Wirkung im breitesten Katholizismus. Dazu tritt noch das strenge und straff organisierte hierarchische System, demzufolge die von der Kirche anerkannten und geförderten Ideen ohne weiteres über den hohen Klerus in die niedere Geistlichkeit und in die Gemeinde der Gläubigen selbst eindringen.

Das geschieht unter Pius IX., der das katholische Dogma und den Gedanken der katholischen Hierarchie mehr als je zuvor betont, zugleich aber auch, und wie aus dem Vordersatz nach unsern frühern Ausführungen folgt, nicht an erster Stelle aus dem Streben nach Machterweiterung,[2]) sondern in streng konsequenter Anwendung der katholischen Lehren den demokratischen Charakter der Kirche mehr hervorhebt, und unter Leo XIII., der sich veranlaßt sieht, den herrschenden unkatholischen Wirtschaftsanschauungen wieder die alte kirchliche Wirtschafts- und Soziallehre gegenüberzustellen und von neuem das Studium

[1]) Vgl. Zimmermann, Kardinal Manning (Frankfurter zeitgemäße Broschüren XIII 132).

[2]) Die Zuwendung Pius' IX. zu den untern Klassen wird oft ausschließlich von diesem Gesichtspunkte betrachtet, so auch in seiner geistreichen Weise von Dostojewski. Vgl. Dostojewskis Essay über den Katholizismus in seinem politischen Schriften.

der katholischen Autorität im sozialen Leben des Mittelalters zu empfehlen.[1]) „Die Summa Theologica des hl. Thomas wird von da ab das soziale Brevier der Katholiken"[2]).

Selbstverständlich wäre es auch von den modernen katholischen Sozialtheoretikern ein törichtes Beginnen, die einzelnen Ratschläge und Lehren, welche die Kanoniker für ihre Zeit ausgebildet haben, heute in derselben Weise anwenden zu wollen. Die Grundsätze katholischer Moral jedoch, die bei den Scholastikern geltend waren, müssen auch bei den heutigen katholischen Moral- und Soziallehrern die gleichen sein. Auf Originalität im prinzipiellen Inhalt ihrer Ideen können sie deshalb keinen Anspruch machen, aber es bleibt das große Verdienst von Männern wie Manning und Bagshawe, jene gegebenen Prinzipien auf eine veränderte Zeit und Wirtschaftsweise angepaßt zu haben, der Welt dargetan zu haben, daß, wie es Newman in seiner Entwicklungstheorie so klar dargelegt hatte[3]), der spezifisch lokale und temporäre Charakter jener alten Lehren kein Hindernis bieten kann, alte Wahrheiten und Lehren in veränderten Verhältnissen wirksam zu machen.

Wir haben vorausgehend schon bemerkt, daß der häreditäre Katholizismus Englands infolge der gegen ihn gerichteten Gesetzgebung der vorigen Jahrhunderte gewohnt war, sich gegen das nationale Kulturleben völlig abzuschließen, sich gewissermaßen als Fremdkörper auf englischem Boden zu betrachten und betrachten zu lassen. So lange dieser Zustand anhielt, war eine breite Einwirkung des Katholizismus in seinen fundamentalen Ideen nicht zu erwarten. Es ist daher von größter Bedeutung, daß sich dieses Verhältnis völlig ändert, zumal infolge des Zuströmens von Kräften, die aufs engste mit dem kulturellen Leben des zeitgenössischen England verbunden sind. Besonders als mit Manning ein Mann an die Spitze der Hierarchie tritt, der zu den Einflußreichsten des Landes gehört, kommt es den englischen Katholiken voll zum Bewußtsein, daß sie mit den bürgerlichen Rechten, die sie seit 1830 genießen, auch bürgerliche Pflichten übernommen haben. Von nun an beginnen auch sie sich im öffentlichen Leben zu betätigen. Sie vergessen und überwinden die lange Zeit der

[1]) In der Enzyklika von 1881. [2]) Goyau, Autour du Catholicisme social 31. [3]) Vgl. J. H. Newman: Essay on the Development of Christian Doctrine. 1850.

Unterdrückung und suchen das öffentliche Leben mit katholischem Geist zu durchtränken.[1])

Dieses Streben leitet niemand mehr als Manning selbst, und gerade die jederzeit starke Betonung seines Engländertums trägt viel dazu bei, seinem Einfluß eine so erstaunliche Ausdehnung zu verschaffen. Was die Betonung von sozialtheoretischen Gesichtspunkten anbelangt, kann man Manning wohl am besten mit Ketteler vergleichen, was seinen Einfluß und seine Stellung im öffentlichen Leben anbelangt,[2]) wird er jedoch von diesem nicht erreicht, und ein Vergleich wäre höchstens mit der Stellung seines Freundes, des Kardinal Gibbons, im öffentlichen Leben der Vereinigten Staaten zu ziehen.[3])

Schon gleich in den ersten Jahren nach dem Antritt seines Pontifikats (1865) bemüht sich Manning um die soziale Besserung seiner armen Diözesanen, um sich bald in der Öffentlichkeit den Ruf einer Autorität in der Beurteilung sozialer Dinge zu erwerben. 1871 tritt er zum erstenmal als Sprecher im Mansion House auf, wo er regen Anteil am Comitee of the Mansion House French Relief Fund nimmt, das zur Linderung der während der Kriegszeit in Paris entstandenen Not gegründet worden war. Mit der Zeit wurde keine öffentliche Sitzung im Mansion House, „dem Mittelpunkt aller sozialen und philanthropischen Bewegung in England", wegen sozialer oder caritativer Zwecke abgehalten ohne Mannings Gegenwart und aktive Mitarbeit. [4])

Schon vor seiner Bischofszeit war Manning in seiner Seelsorgetätigkeit mit den ländlichen Arbeitern in Berührung gekommen und hatte deren elende Lage kennen gelernt. Eine Besserung war seines Erachtens nur von dem organisierten Zusammenwirken der Arbeiter zu erwarten, wie überhaupt der

[1]) Vgl. Mannings Worte: „Das Sichzurückziehen der Katholiken vom Staatsleben und die Nichterfüllung der Pflichten von Bürgern und Patrioten war eine Pflichtvergessenheit und in sich selbst ungesetzmäßig." Taylor 49.

[2]) Disraeli hat sich bemüht, eine Reihe von charakteristischen Zügen Mannings in der großartigen Gestalt des Kardinals Grandison in seinem „Lothair" wiederzugeben.

[3]) Für deutsche Verhältnisse war es fast unerklärlich, daß Kardinal Gibbons, der in den Vereinigten Staaten ein überaus großes Ansehen genießt, im Sommer 1912 den Präsidentschaftswahlzug der demokratischen Partei offiziell mit einem Gebet einleitete.

[4]) Vgl. Purcell a. a. O. II 588/89.

Genossenschaftsgedanke ihm sehr sympathisch war.[1]) Als deshalb Jos. Arch seine Propaganda für ländliche Trade-Unions eröffnete, fand er bei Manning weitgehende Unterstützung, so daß man 1872 den Kardinal bat, in der Exeter-Hall den Vorsitz einer Versammlung zur Gründung der Agricultural Labourers Union zu übernehmen.

Noch in demselben Jahre hatte Manning Gelegenheit, an geeigneter Stelle eine „Keynote" seines öffentlichen Wirkens zu geben. Als Präsident des Internationalen Gefängniskongresses in London sprach er einleitend u. a. folgende Worte: „Da ich die tiefe Überzeugung habe, daß ich bei allen jenen Gelegenheiten, die eine öffentliche Pflicht auf mein Gewissen laden, gebunden bin, in der Geltendmachung dessen, was ich glaube, so ausgesprochen zu sein, wie mein Amt es verlangt, so wünsche ich mich bei allen andern Gelegenheiten, wenn ich nicht gebunden bin, diese Erklärungen abzugeben oder diese Zeugnisse abzulegen, mit der Majorität jener zu identifizieren, die ich liebe und achte. Aber außerhalb dieses Kreises und Umfanges weiß ich von keiner andern Beziehung zu unserer politischen, unserer sozialen und unserer wirtschaftlichen Wohlfahrt, bei der es nicht in meiner Macht liegt, mit derselben Tatkraft und derselben vollen Hingebung von Herz und Gefühl zu arbeiten, wie irgendein anderer Mann in England." [2])

In der Tat ließ sich Manning bis zu seinem Lebensende von keinem an Eifer und Vielseitigkeit der Interessen übertreffen, wenn es die soziale Besserung des Landes galt. Die theoretischen Gesichtspunkte, die ihn dabei leiteten, gibt er in einem längern programmatischen Vortrag, den er am 21. Januar 1874 vor den Mitgliedern des Leeds Mechanics Institute hält, und dessen Inhalt in Verbindung mit dem Charakter des Autors als einer der höchsten geistlichen Würdenträger des Landes als etwas Unerhörtes galt.

In „Die Rechte und die Würde der Arbeit" [3]) sucht Manning darzutun, daß die soziale Frage, wie sie im 19. Jahrhundert auftaucht und immer eindringlicher eine Lösung heischt, nicht nach rein ökonomischen Gesetzen beurteilt werden darf,

[1]) Ähnliche Feststellung kann man bei den meisten christlichen Sozialreformern machen, speziell ja auch bei F. D. Maurice und seinen Schülern, die übrigens strenge Hochkirchler waren. [2]) Siehe Taylor 84.

[3]) Vgl. Mannig, The Rights and Dignity of Labour. London 1887.

sondern daß höhere Gesichtspunkte moralischer und ethischer Art bei ihrer Lösung entscheidend mitsprechen müssen.

Reine Arbeit ist deshalb ethisch hoch zu bewerten, weil sie der erste und unumgänglich notwendige Faktor jedes Kulturlebens ist, weil sie vor Geschicklichkeit und Kapital der Ursprung aller Fortentwicklung und Größe ist (S. 5). Die Würde der Arbeit begründet die Rechte der Arbeit. Würdige Arbeit leistet nach Manning (S. 12) jeder Arbeiter, ob er nun seine ursprüngliche Arbeitskraft oder dieselbe in Verbindung mit Geschicklichkeit (skill) auf den Markt bringt, wenn er rechtschaffen (honest) ist, d. h. „wenn er seine Kräfte geistig und moralisch zu seinem eignen Wohl und dem Wohl seiner Nächsten anstrengt.“ [1]) Die Würde der Arbeit ist aber deshalb von so überaus großer Bedeutung, weil Manning mit Ruskin der Ansicht ist, daß Anerkennung die hauptsächliche Macht und Freude des Lebens ist.

Mit Adam Smith hält Manning die freie Arbeitskraft für das erste Gut des Arbeiters und beansprucht deshalb für die Arbeit die Rechte des Eigentums. Es muß dem Arbeiter das Recht zustehen, seine Arbeitskraft als bereites Geld mit sich herumzutragen. Er kann mit ihr kaufen und sie verkaufen, er kann sie auf jeden Markt der Welt tragen und ist durch keine Währungsdifferenz behindert.

Weiter beansprucht Manning für die Arbeit das Recht der Freiheit; denn ohne Freiheit ist eine Arbeit weder würdig noch vollwertig. Drastisch drückt er das aus (S. 14): „Es ist nicht die Stärke des Armes, sondern es ist die Kraft des Willens, welche die Axt an der Wurzel des Baumes aufschlagen läßt.“ Das Recht der Freiheit schließt in sich, daß der Arbeiter frei bestimmen kann, für wen er arbeiten will; „er muß von Anfang bis zum Ende der Richter und Aufseher seines eignen Lebens sein, und er muß die Strafe zahlen, wenn er jene Freiheit mißbraucht.“ Daraus leitet Manning das unleugbare Recht her, daß er auf gewissen Löhnen bestehen kann. Er mag einen zu hohen Preis für seine Arbeit fordern, aber dann wird er selbst der Leidtragende sein. Keiner kann den Lohn für ihn taxieren, keiner hat das Recht, zu sagen: „Du sollst arbeiten.“

Um wirkliche Freiheit zu gewährleisten, ist es notwendig, der Arbeit das Recht zuzuerkennen, sich selbst zu schützen. Zwar

[1]) Die ethische Bewertung der Arbeit macht sich in einem breiten Strom des englischen Kulturlebens bemerkbar und ist wohl in beredtester Form bei Carlyle ausgesprochen. Vgl. u. a. Sartor Resartus.

ist der Mensch den Gesetzen der Familie und des Staates unterworfen. Aber zwischen beiden liegt ein weites Feld freier Aktion der Menschen in ihren gegenseitigen Verträgen und Beziehungen, die weder von familiärer noch von staatlicher Autorität kontrolliert werden können. Diese Beziehungen wirtschaftlicher Art müssen durch eignes Gesetz reguliert werden und durch eigne Gerichte. Es ist nicht erstaunlich, daß Manning dabei als Ideal die mittelalterlichen Gilden vorschweben, auf deren Wesen er näher eingeht. Ein der veränderten Zeit angepaßtes System von Kraftgilden, die aus Meistern und Angestellten, aus employers und employed zusammengesetzt waren, scheint ihm auch in der modernen Zeit ein geeignetes Mittel zum sozialen Frieden.

Es sei hier gleich bemerkt, daß Manning an diesen Gedanken bis zum Ende seiner Tätigkeit festgehalten hat, und den ersten grundlegenden Schritt zur Erreichung dieses Zieles konnte er in der auf seine Anregung hin im Jahre 1890 erfolgten Gründung der London Board of Conciliation sehen, deren erster Vorsitzender sein Freund Boulton wurde.

Ein Punkt von Mannings Ausführungen verdient noch hervorgehoben zu werden, wenngleich er uns heute nicht mehr von so großer Bedeutung dünkt. In jener Zeit (1874) war es jedoch eine Überwindung der herrschenden ökonomischen Anschauungen, wenn Manning scharf die Notwendigkeit der Intervention des Staates zum Schutze der Schwächern betont und fordert, zunächst aus moralischen Gründen zur Förderung des Familienlebens, da unter den bestehenden Verhältnissen Väter und Mütter noch oft an der Ausübung ihrer natürlichen Pflichten gegenüber der Familie gehindert würden, dann aber auch im Interesse des Staates, dessen festeste Grundlage in dem gesunden Familienleben seiner Bürger beruhe.

Wie aus dem Dargelegten erhellt, ist schon in der ersten sozialprogrammatischen Schrift Mannings eine Reihe von Forderungen enthalten, deren Berechtigung noch heute oft bestritten wird. Sein erster Satz, auf dem er alle andern Gedanken und Forderungen aufbaut, ist die Anerkennung der absoluten Gleichwertigkeit der Menschen, so lange sie sich nicht moralischer Vergehen schuldig machen, infolgedessen der gleichen Würde, die gleiches Recht bedingt. Seine Forderungen der Freiheitsrechte sprechen klar die Anerkennung von Vertrags- und Koalitionsfreiheit aus. Seine Ausführungen über Frithgilden sind charakteristisch für die Förderung, die er stets dem englischen Genossen-

schaftssystem, dem Trade-Unionismus im besondern angedeihen läßt, und seine an die Schilderung des Wesens der Kraftgilden angeschlossenen Vorschläge propagieren die ans Unternehmern und Arbeitern zusammengesetzten Schiedsgerichte lange, ehe von anderer Seite an eine derartige Lösung des Verhältnisses von Kapital und Arbeit gedacht wurde. Ja, sein Ideal sind Gewerkschaften, in denen Arbeitgeber und Arbeitnehmer als Mitglieder zusammenwirken.

So erregte denn die Schrift großes Aufsehen in den interessierten Kreisen, und mehr als einmal geschieht es, daß englische Sozialisten den Kardinal als ihren Gewährsmann in Anspruch nehmen. Für Mannings Kenntnisse der praktischen Verhältnisse hat diese unerwartete Wirkung das Gute, daß er in der folgenden Zeit in periodischen Besprechungen mit den Führern der englischen Arbeiter über die soziale Lage unterrichtet wird. Von besonderm Interesse sind die Konferenzen, die er in seinem Hause mit Henry George und seinem Schüler Davitt hat, und bei denen eine gewisse Gleichheit der Ansichten insoweit vorliegt, als auch Manning das englische Landgesetz als überaus unheilvoll für die soziale Entwicklung ansieht. Drei Plagen lasten nach seiner Meinung auf dem innern Leben des englischen Staatswesens: 1. die Land-Laws seit Heinrich VIII. und Karl II.; 2. die Beziehungen zwischen Kapital und Arbeit während der letzten hundert Jahre selbstsüchtiger politischer Ökonomie und 3. der Trinkhandel, genährt von Kapitalisten und begünstigt von der Regierung der Steuereinnahmen wegen.[1])

Häufige Besucher des Erzbischofs, nachdem dessen soziale Anschauungen und sein Eifer, den bestehenden Mißständen abzuhelfen, bekannt geworden sind, sind auch Männer wie John Burns, Ben Tillet, Tom Mann, die in der englischen Arbeiterbewegung bis auf den heutigen Tag eine große Rolle spielen.

Von hohem Wert für die Stellung des Katholizismus zur englischen Arbeiterbewegung sind Mannings augenscheinlich stark unter thomistischem Einfluß entstandenen Anschauungen über das Naturgesetz,[2]) das einen Kernpunkt seiner Theorien bildet, und aus dem er seine sozialreformatorischen Ideen zum großen Teil herleitet.

[1]) Vgl. Taylor 72. Der erste und dritte Punkt werden auch heute von den Sozialreformern in der Gesetzgebung als Hauptursache der sozialen Not betrachtet. Siehe Lloyd George, Bessere Zeiten 18.

[2]) Vgl. Manning: The Law of Nature Divine and Supreme. Miscellanies III. London 1888.

Thomas von Aquino stellt ja in den Mittelpunkt seines Werkes, das über die Beziehungen des Menschen zum Wirtschaftsleben handelt, den Satz, daß der Mensch von Natur aus ein geselliges Wesen ist (Homo naturaliter est animal sociale, unde homines in statu innocentiae socialiter vixissent). Infolgedessen ist nach Thomas das Privateigentum im ganzen immer als notwendiges Übel, hervorgerufen durch das Aufgeben des Status innocentiae, als Abweichung von dem reinen Naturrecht zu betrachten, für die durch teilweise freiwillige Spendung des Besitzes, z. B. im Almosen, Ersatz geleistet wird. Im Grunde soll der Mensch sein Gut als gemeinsames betrachten, wenn es auch nach dem Sündenfall für geregelte Lebensverhältnisse nicht nur statthaft, sondern sogar notwendig ist, daß der irdische Besitz in das Eigentum des einzelnen übergeht.[1]) Dieselbe Anschauung ist nicht nur in der Scholastik geltend, sondern sie ist eine der fundamentalsten katholischen Lehren, ja, sie ist die Lehre, die für den nach Vollkommenheit strebenden Katholiken von beherrschender Bedeutung für seine Beziehungen zum irdischen Erwerbsleben sein muß. Negiert worden ist sie erst durch die Reformatoren, die den obigen Zusammenhang nicht mehr anerkannten. Aber noch die Humanisten, so besonders Mannings großer Landsmann Thomas Morus und, jedenfalls unter dessen Einfluß, sein Freund Erasmus von Rotterdam[2]) legen Wert darauf, die alte katholische Lehre scharf hervorzuheben.

Ihnen schließt Manning sich an; er ergreift ihre Lehren und wendet sie auf das Wirtschaftsleben seiner Zeit an, nachdem sie in England unter dem Einflusse der Reformation gänzlich außer Geltung gekommen sind. Und doch sind sie noch in einem Teil der Gesetzgebung enthalten, und es fällt Manning nicht schwer, die Grundlehren des hl. Thomas aus den englischen Armengesetzen zu eruieren. „Das ganze Almosenwesen war freiwillig (d. h. nur durch moralische Verpflichtung gegeben), es entsprang aus dem Gesetz des Christentums und war letzten Endes begründet im Naturgesetz. Als die Gesetzgebung der Elisabeth diese natürliche Verpflichtung durch Gesetz zwingend machte,

[1]) Siehe Max Maurenbrecher, Thomas' von Aquino Stellung zum Wirtschaftsleben seiner Zeit 199; 104.

[2]) Erasmus verlangt vom wahren Christen, daß er „alle seine Güter als Gemeingut aller betrachten solle. Die christliche Liebe kennt kein Sondereigentum. . . . Das Verbot des Eigentums und das Gebot der Armut bezieht sich nicht bloß auf Mönche, sondern auf alle Christen." Zit. bei Roscher, Geschichte der Nationalökonomie in Deutschland 42.

schaffte sie damit weder das christliche und das natürliche Gesetz ab, noch setzte sie es außer Gültigkeit. Auch erkannte dieses Gesetz nicht nur die Verpflichtung jener an, die besitzen; es erkannte auch das natürliche Recht der Armen an, an dem gemeinsamen Unterhalt der Erde teilzunehmen." [1])

Im engsten Anschluß an den hl. Thomas stellt Manning folgende Sätze als katholische Lehre fest:

I. Durch das Naturgesetz haben alle Menschen ein gemeinsames Recht zum Gebrauch von Dingen, die für sie und ihren Unterhalt geschaffen wurden.

II. Dieses gemeinsame Recht schließt jedoch nicht den Besitz irgendeines Gegenstandes aus, der jedem zu eigen wird. Das gemeinsame Recht besteht durch Naturgesetz, das Recht am Eigentum durch menschliches und positives Gesetz, und das positive Recht ist durch drei Gründe gegeben:

1. Was uns zu eigen ist, wird sorgfältiger gebraucht als das, was uns gemeinsam gehört.
2. Die menschlichen Dinge sind durch anerkannte private Rechte besser geordnet.
3. Die menschliche Gesellschaft lebt friedlicher, wenn jeder sein Eigentum hat, vom Gesetz der Gerechtigkeit beschützt: Suum cuique.

III. Diebstahl ist deshalb aus zwei Gründen immer Sünde:

1. Er ist gegen die Gerechtigkeit.
2. Er wird durch Betrug oder Raub begangen.

IV. Indes kann das menschliche und positive Gesetz dem natürlichen und göttlichen Gesetz keinen Abbruch tun. Nach dem göttlichen Gesetz sind alle Dinge bestimmt, das Leben des Menschen zu unterhalten, und deshalb kann die Verteilung und Aneignung von Dingen kein Hindernis für die Unterhaltung des Menschen im Falle der Not bilden. Deshalb haben die Besitzlosen derer, die Nahrung im Überfluß haben, nach Naturrecht für den Unterhalt der Armen aufzukommen.

Die Doktrin vom Recht der Armen auf Unterhalt liegt nach Manning dem positiven Eigentumsrecht in allen katholischen Ländern zugrunde, in Frankreich als droit au travail, in England ist sie in einer Satzung des Poor Law enthalten, nach dem jeder „ein Recht entweder auf Arbeit oder auf Brot ohne Arbeit" hat. Im alten schottischen Gesetz war es unter dem Titel: „Burdensech" anerkannt, nach welchem ein darbender Mann

[1]) Für diese Ausführungen vgl. Manning, Law of Nature 380 ff.

(a starving man) das Recht hatte, so viel Mehl mitzunehmen, als er auf seinem Rücken wegtragen konnte.

Diese für England neuen Lehren, die Manning wiederbelebte, und die er, wie auch andere soziale Fragen, in den „Times" vor der breitesten Öffentlichkeit vertritt, besonders das scharf ausgesprochene Recht auf Arbeit oder Unterhalt, bedeuten für die moderne Zeit nichts anderes als Forderung einer weiten sozialen Gesetzgebung, die die oft zahlreichen Arbeitslosen, ob sie nun durch Unfall, Krankheit oder Alter arbeitsunfähig sind, oder ob sie infolge der wirtschaftlichen Konjunktur unfreiwillig arbeitslos sind, vor äußerster Not schützt. Diese Forderung ist Manning um so wichtiger, als die gegenwärtige Verwaltung des Armengesetzes seiner Meinung nach [1]) ein Schwinden des christlichen Geistes, verglichen mit den alten Satzungen, darstelle, und eine Anwendung politischer Ökonomie, unbeeinflußt von den moralischen Gesetzen menschlichen Mitgefühls.

Obige naturrechtliche Auffassungen bilden die Unterlage von Mannings gesamtem sozialen Wirken. Die Bedeutung seiner sozialreformerischen Ansichten erhält dadurch eine nicht zu unterschätzende Förderung, daß sich seinen Ideen durch die häufigen Konferenzen mit Pius IX. und Leo XIII. über die Stellung der Kirche im modernen Wirtschaftsleben weitere Einflußsphären eröffnen, und sicherlich ist Manning bei der Abfassung der hierauf bezüglichen Enzykliken einer der ersten Ratgeber Leos XIII. gewesen.[2]) Als die Enzyklika „Rerum Novarum", das bedeutsamste autoritative katholische Dokument über soziale Fragen in der modernen Zeit, erscheint, die im wesentlichen Mannings Geist zeigt, veröffentlicht er zugleich eine Schrift: Leo XIII. on the Condition of Labour, welche die katholische Stellungnahme zum Wirtschaftsleben, besonders zu seinen modernen Problemen dartun soll. Durch seine Kundgebungen über die Anschauungen der katholischen Kirche zu den wirtschaftlichen Verhältnissen unserer Zeit, sagt Manning, [3]) hat Leo XIII. die politische Ökonomie von dem niedrigen Niveau der Selbstsucht in Profit und Verlust, Arbeit und Löhnen erhoben und wieder auf das hohe und wahre Niveau der sozialen Ökonomie zurückgeführt. Schon das Wort Ökonomie schließt ihm einen Protest gegen die engen Anschauungen der letzten hundert Jahre in sich; denn die ursprüngliche

[1]) Manning, Outdoor Relief (Misc. III 372).

[2]) Vgl. Zimmermann, Kardinal Manning 117.

[3]) Leo XIII. on the Condition of Labour 3 ff. London 1891

Bedeutung von Ökonomie als Haushalt enthält die volle Sorge des Haushaltenden nicht nur für materielle, sondern auch für die moralischen Dinge, für die gesamte Wohlfahrt des Haushalts. Die Ausschaltung moralischer Gesichtspunkte aus dem Wirtschaftsleben ist deshalb nicht scharf genug zu verurteilen. Die soziale Ökonomie des Staates soll jede Form von materieller und moralischer Fürsorge für die Gesundheit und Wohlfahrt in sich schließen.

Manning benützt hier die Gelegenheit, den mißverständlichen Ansichten, die nach seinen Diskussionen mit Henry George vielfach über seine sozialpolitischen Anschauungen maßgebend waren, entgegenzutreten. Dabei betont er, daß eine Nationalisierung des Bodens durchaus nicht seinen Zielen entspräche, so sehr er auch die Grundbesitzverhältnisse im modernen England verurteilt. Im Gegenteil erkennt er das Recht an privatem Eigentum an. „Sowohl die Gaben der Natur, wie die Ausflüsse des menschlichen freien Willens führen in jedem Augenblick Ungleichheiten herbei, die gesetzmäßig, unschuldig und in jeder Weise fruchtreich sind . . . Und diese Ungleichheiten sind der Geist und das Mittel wachsender Vervollkommnung."

Diese Ungleichheiten dürfen jedoch den Menschen nicht vergessen machen, daß der ursprüngliche Zustand der der Gleichheit war, und daß alle Menschen zu dem einen gleichen Zweck geschaffen sind, selig zu werden. Die von Gott eingesetzte Kirche hat die Aufgabe, darauf immer wieder aufmerksam zu machen, besonders zu verhüten, daß wirtschaftliche Motive über die ihnen vom christlichen Standpunkte zukommende Bedeutung das Handeln des Menschen beherrschen. Dieser heilsame Einfluß hat sich darin geltend gemacht:

1. Daß in die verfallene und gesunkene Gesellschaft der Menschen ein neues Leben und eine neue Gesetzgebung eintrat, welche die Mißstände menschlicher Korruption ausstieß und die Gesellschaft in einen übernatürlichen Zustand erhob, oder, mit andern Worten, daß die Gesellschaft und das Naturgesetz nicht nur in ihren ersten Prinzipien wieder eingesetzt wurden, sondern zu einem höhern Gesetz und Zustand erhoben wurden. Die menschliche Gesellschaft wurde vollkommen gemacht in der übernatürlichen Gesellschaft, d. h. in der Kirche. Trennung deshalb von der Kirche hat einen großen Teil der christlichen Welt ihrer übernatürlichen Vollkommenheit in Leben und Konstitution beraubt.

Diese Auffassung Mannings stimmt genau überein mit den Ideen der Oxfordbewegung und ist sowohl bei Newman wie bei

Keble, Froude und Ward vertreten, welche die sozialen Mißstände und besonders den überall vordringenden eigennützigen Charakter der wirtschaftlichen Motive auf die Abwesenheit der wahren christlichen, d. h. für sie katholischen Motive zurückführen. Darin findet Erklärung deren Eifer, die alte reine katholische Lehre wieder zu finden und zur Geltung zu bringen, der ja einen großen Teil ihrer Anhänger, unter andern auch Manning in die römisch-katholische Kirche führt.

2. Daß die christliche Gesetzgebung das natürliche Gesetz der Gerechtigkeit und der Barmherzigkeit vollkommen machte, das durch menschliche Gerichte erzwungen werden mag.

Dieser Satz erkennt die Notwendigkeit der sozialen Fürsorge an und gibt dem Staat die Berechtigung, durch Gesetz den Reichen und Wohlhabenden die Mittel abzufordern, die zur Unterhaltung der sozialen Gesetzgebung erforderlich sind.

3. Daß das Christentum das Gesetz der Caritat hinzufügte, das höchste und vollkommenste Gesetz, welches dem Gewissen aller Menschen einzuschärfen das Christentum eine göttliche Sanktion hat, obgleich dieses Gesetz nicht erzwungen werden kann.

Darin betont auch Manning den hohen Wert der Caritat, die aus den edelsten Beweggründen des Menschen stammt und für seine individuelle Heiligung und Vervollkommnung den höchsten Wert hat. Caritat aber ist nur das, was über den Teil unserer altruistischen Handlungen hinausgeht, zu denen wir schon durch das christliche Gesetz der Gerechtigkeit verpflichtet sind. Damit stimmt überein, daß beispielsweise das mittelalterliche Almosengeben durchaus nicht immer als Äußerung einer freiwilligen Caritas aufzufassen ist, sondern als Erfüllung von Verpflichtungen, die den durch Naturgesetz begründeten Rechten der Armen entsprechen.[1]) Daraus folgt, daß dieses Almosengeben nicht nur kein direktes Verdienst ist, sondern daß sein Unterlassen Sünde ist. In der modernen Zeit soll dieser Teil der Unterstützung vom Staat übernommen werden, und darin ist ein Fortschritt zu erblicken insofern, als Staat und Gesellschaft unter dem Einfluß der christlichen Idee zur Erkenntnis ihrer caritativen Pflichten gelangt sind.[2])

4. Daß ohne die Lehre des Christentums die moralischen Beziehungen der menschlichen Gesellschaft hart und selbstsüchtig sind.

[1]) Diese Ansicht vertritt auch Roscher a. a. O. 5 f.

[2]) Vgl. Herm. Schell: Der Katholizismus als Prinzip des Fortschritts 68.

Diesen vierten Satz begründet Manning damit, daß nur die Kirche imstande ist, ein höheres Gesetz moralischer Verpflichtungen zur allgemeinen Anerkennung zu bringen; als Beweis führt er die elende Lage der untern Klassen zurzeit des Alleinherrschens einseitig ökonomischer Lehren an.

Wie in all seinen Schriften sozialpolitischen Inhalts, so stehen auch in „Condition of Labour“ ethische Gesichtspunkte im Zentrum seiner Anschauungen, was ja auch erklärlich ist, da sie das eigentlich Katholische in seinem System sind. Immer wieder betont er den jenseitigen Zweck des Menschen gegenüber seinen übertriebenen materiellen Interessen,[1]) seiner durch keine moralische Disziplin beherrschten Interessiertheit im Berufsleben. Egoismus als Triebfeder des Handelns ist ihm die Hauptursache der sozialen Mißstände.

Eine durch christlich-ethische Bande verknüpfte Gemeinschaft ist denn auch schon die kleinste Einheit, die seiner sozialen Organisation zugrunde liegt, die Familie. Stets wird die Familie als Unterlage der gesellschaftlichen Organisation aufs stärkste betont. In einem Brief an den Herausgeber der „Deutschen Revue“ [2]), der ihn gebeten hatte, sich über den Konferenzvorschlag des Deutschen Kaisers bezüglich der Arbeiterfrage zu äußern, schreibt er u. a.: „Die Lage der Lohnarbeiter in allen europäischen Reichen enthält schwere Gefahren für jeden Staat. Die langen Arbeitsstunden, die Frauen- und Kinderarbeit, die dürftigen Löhne, der unsichere Verdienst, der von der modernen Volkswirtschaft gezüchtete Wettbewerb, endlich die diesen und andern Ursachen entspringende Vernichtung des häuslichen Lebens haben es nachgerade unmöglich gemacht, ein menschenwürdiges Dasein zu führen. Und doch beruht auf dem Familienleben die ganze staatliche Ordnung der menschlichen Gesellschaft.“ Und an anderer Stelle sagt er: [3]) „Die Volkswirtschaft hat es nicht mit Werten und Gleichungen oder mit freien Verträgen allein zu tun, sondern mit dem menschlichen Leben und seinen vielen Bedürfnissen. . . . Arbeit und Löhnen die erste, dem Familienleben die zweite Stelle anweisen, heißt die göttliche und natürliche Ordnung verkehren und die menschliche Gesellschaft in ihrer Wurzel angreifen.“ Individualismus ist seinem ganzen System fremd; denn über die Familie hinaus kennt er keine Einheit mehr, und das trennt ihn prinzipiell vom Sozialismus, weil dieser seiner Meinung nach auf einem Individualismus beruht, der die Familie zerstört.[1]) Betrachten wir also die von Manning anerkannte soziale Organisation bis in ihre kleinste, schon als Gesellschaft bestehende Einheit, so kommen wir zu dem Paradoxon, daß sie im Grunde in ihrem Aufbau sozialistischer als der Sozialismus selbst ist.

[1]) Manning, The four Great Evils of the Day 58 59, London 1871. Ferner: Modern Society 8 ff, London 1871, und Einleitung zu Haulleville, Social Aspects of Catholicism and Protestantism VII ff. London 1878. [2]) Brief vom 10. Februar 1890. [3]) Bellesheim 182. Brief Mannings anläßlich des christlichsozialen Kongresses in Lüttich, 1890. Vgl. auch Condition 14.

Trotzdem weist Manning den eigentlichen Staatssozialismus ab, da er dem Prinzip der menschlichen Freiheit widerspricht, aber er erkennt grundsätzlich die Berechtigung und die Notwendigkeit der Staatsintervention im Wirtschaftsleben an, sobald die Wohlfahrt eines Teiles des Gemeinwesens gefährdet ist, so in der modernen Zeit in den Beziehungen von Kapital und Arbeit. Diese Intervention ist ein Recht des Staates, da seine Gesundheit vom allgemeinen Wohl seiner Untertanen abhängig, sie ist auch seine Pflicht, da er das naturgesetzlich begründete Prinzip der Gerechtigkeit zur Ausführung zu bringen hat. Anfänge einer fortschreitenden Staatsintervention sind nach Manning schon seit 1833 zu konstatieren: die Sklaverei ist durch Gesetz abgeschafft; die Armengesetze sind erweitert, welche das wichtige Naturrecht des Menschen auf Arbeit oder Brot enthalten, eine Bergwerks- und Fabrikgesetzgebung schützt schon Millionen von Männern, Frauen und Kindern; die Abschaffung der Korngesetze hat eine Klasse zum Wohl des Volkes enteignet, ohne daß einer je Anlaß gefunden habe, von Sozialismus zu sprechen.[2]) Diese Gesetzgebung muß weiter gehen, bis sie den Arbeiter in die Lage versetzt, auf gleicher Basis mit dem Unternehmer zu verhandeln; denn die Arbeit ist im Wirtschaftsleben durchaus mit dem Kapital als gleichwertiger Faktor zu behandeln und in den Verträgen anzuerkennen. Ist das erreicht, dann erst können private und freie Bestrebungen mit Erfolg in Kraft treten, und die staatliche Gesetzgebung wird nur da noch nötig sein, wo es an solchen gebricht.[3])

Um aber jene freien privaten Bestrebungen zu fördern und in weitem Maße möglich zu machen, ist es erforderlich, die Frei-

[1]) Vgl. Taylor a. a. O. 176 f.
[2]) Condition of Labour 10 11 f. Vgl. auch Bellesheim 184.
[3]) Merry England 19, July 1891.

heit der Arbeiter anzuerkennen und zu unterstützen. Als eines der ersten Rechte der Arbeiter nimmt Manning deshalb die Koalitionsfreiheit für sie in Anspruch. Daß er ein eifriger Förderer der Trade-Unions war, haben wir schon dargetan. Stets hat sich ja auch die kreative Kraft der Kirche in allen Zeiten ihres Bestehens in der Bildung von organisierten Körpern, in ihrer Mitte und von ihrem Geiste genährt, gezeigt. Religiöse Orden, Gilden, Bruderschaften, Sodalitäten und Vereine religiöser und wohltätiger Art entstanden mit ihrem Zutun. Die Idee der Assoziation und Kooperation war ihr stets sympathisch. Die Kirche segnet und ermutigt, wie Manning sagt,[1]) jede Form gerechter Assoziation. Sie sanktioniert die öffentliche Vereinigung von Menschen für ein gerechtes Ziel wie gegenseitigen Beistand gegen die, welche die größten Profite machen auf Grund der niedrigsten Löhne oder unerträglicher Arbeitsstunden u. dgl. „In einem Wort, die Kirche erkennt die Freiheit des menschlichen Willens in all seinen gesetzmäßigen Handlungen, individuellen und kollektiven, an; und sie ermutigt die Menschen, die Freiheit zu gebrauchen zu ihrer Selbstverteidigung und zur Verteidigung und Hilfe für andere."

Diese Ermutigung des Arbeiters, sich im wirtschaftlichen Leben eine freie Stellung zu erringen, entspricht ganz katholischer Moral und Ethik. Und auch in diesem Zusammenhang stoßen wir wieder auf die Betonung des jenseitigen Zweckes des Menschen. Keineswegs sind Gründe irgendwelcher eudämonistischer Art für die Stellung der Kirche maßgebend, die ja im Grunde jeden Eudämonismus ablehnt. Aus andern Gesichtspunkten unterstützt sie die Forderungen auf Arbeitsruhe an Sonn- und Feiertagen, auf Beschränkung der Stundenzahl. Der Arbeiter muß Zeit haben, zur Besinnung zu kommen, daß er letzten Endes nicht wegen des Arbeitens da ist, daß er eine höhere Bestimmung hat. Diese, höhere Bestimmung, die der Arbeiter wie jeder andere Mensch in gleichem Maße hat, gibt ihm im Grunde seine Würde und macht ihn zu einem Wesen, dessen Los nicht nur die Kirche, sondern die ganze christliche Gesellschaft angeht, und dieser Gedanke ist nie ohne Einfluß, wenn es sich um Wahrnehmung der Rechte des arbeitenden Volkes handelt.

Was zunächst die Arbeiterverhältnisse anbelangt, so ist Manning gegen die sogenannten „freien Verträge", die ihm gleichbedeutend sind mit Hungerlöhnen (Free contracts or „starvation wages"). Die Forderung politischer Ökonomisten, daß den Arbeitern nur individuelle Verträge gestattet seien, lehnt er rundweg ab; denn einzig in ihrer Koalition liegt die Macht der Schwachen. Ein wahrhaft freier Vertrag zwischen Unternehmer und Arbeiter ist zum Gedeihen beider erforderlich und entspricht den gleichen Ansprüchen beider. Ein Mensch hat ein Recht und absolute Freiheit, für solche Löhne zu arbeiten, wie sie ihm gerecht dünken, und es abzulehnen, darunter zu arbeiten. Die Menschen haben weiter sowohl das Recht wie die Freiheit, sich mit andern desselben Gewerbes zu vereinigen und einen gerechten Lohn für ihre Arbeit zu verlangen. Wird dieser Lohn verweigert, so haben sie das Recht und die Freiheit, sich zu weigern zu arbeiten, d. h. zu streiken.

[1]) Condition 10.

Als Unterlage zu allen Verhandlungen zwischen Unternehmer und Arbeiter fordert Manning die Festsetzung von einem Mindestlohn (minimum wage). Die Norm für diesen Mindestlohn erhält er wieder aus den Anforderungen der Familie. Der Lohn „muß genügend sein, einen Mann und seinen Haushalt in billiger und einfacher Behaglichkeit zu unterhalten,[1]) und zwar soll es keine gleitende Skala gemäß der Anzahl der Kinder sein, sondern eine fixierte Durchschnittssumme. Sobald ein Arbeiter unter dem Zwang persönlicher Verhältnisse härtere Arbeitsbedingungen annimmt, weil ihm der Unternehmer keine bessern gewährt, ist er das Opfer von Macht und Ungerechtigkeit. „Die Aufrechterhaltung eines Heims mag als das Minimum eines gerechten Lohnes angenommen werden . . . denn das Familienleben des Volkes soll der breite, solide Grund sein, auf dem das staatliche Gemeinwesen in all seinem sozialen und politischen Leben ruhen soll." Deshalb würde ein Unternehmer, der einzelne Männer ohne Familie zu niedrigen Löhnen anstellte und dadurch die Männer mit Familie benachteiligte, ein soziales Unrecht begehen voll unmoralischer und für den Staat gefährlicher Konsequenzen. Alle Gewerbe mögen nach der Verschiedenheit der geforderten Geschicklichkeit oder der mit ihnen verbundenen Gefahren usw. ihre speziellen Ansprüche haben; aber unter das festgesetzte Minimum darf unmöglich gegangen werden.[2])

Aus diesen Darlegungen folgt die Berechtigung des gerechten und unvermeidlichen Streiks als „gesunder Zwang, der auf den

[1]) Condition 14. [2]) Dafür sorgt seit 1913 in verschiedenen wirtschaftlich und sozial besonders schwachen Industriezweigen (Kettenschmiederei, Herrenkonfektion usw., meist Heimindustrien) die gesetzlich festgelegte Einrichtung der Lohnämter.

Despotismus des Kapitals ausgeübt wird." Ein Streik mag ja zunächst die Arbeitgeber und die Arbeitnehmer angehen, aber er kann leicht eine Phase erreichen, wo er Konsequenzen nach sich zieht, die auch in jeder Beziehung ein Eingreifen anderer Parteien, der Familien der Arbeitnehmer und der Öffentlichkeit rechtfertigt. Ja, jeder Staatsbürger, der seine Pflichten ernst nimmt, hat in diesem Stadium öffentlicher Gefahr sein Bestes dazu beizutragen, dieselbe zu beseitigen.[1]) Ein besonders dazu geeignetes Mittel sind Manning die freiwilligen Schiedsgerichte, die aus Unternehmern und Arbeitern der verschiedenen Vereinigungen zusammengesetzt sind, ein Vorschlag, den er, wie wir gesehen haben, schon früher vertreten und bis zu einem gewissen Maß mit Erfolg durchgesetzt hat.

Von denselben ethischen Standpunkt aus, den wir bei all diesen Ausführungen Mannings finden, beurteilt er auch die Frauenarbeit. „Ein Weib geht am Altar für das Leben einen heiligen Vertrag mit einem Mann vor Gott ein, ihm die Pflichten der Gattin, der Mutter und der Vorsteherin seines Heims zu erfüllen." Es ist deshalb durchaus ungesetzmäßig, daß sie, selbst mit seiner Einwilligung nachher einen zweiten Vertrag mit einem Millionär für soundsoviel Schillings pro Woche schließt, durch den sie unfähig wird, für das häusliche Wohl des Gatten, für die Erziehung der Kinder zu sorgen. Niemand wird es der Frau verwehren, das Einkommen der Familie um ein paar Schilling zu erhöhen, aber nur so weit, als sie dadurch nicht außerstande gesetzt wird, ihren höchsten Beruf, ihre häuslichen Pflichten, zu erfüllen. Das englische Gesetz, das Müttern verbietet, vor Ablauf von drei Wochen nach der Geburt zu arbeiten, ist Manning bei weitem ungenügend. Einer Mutter Instinkt sollte alle andern Motive überwiegen, und die Pflicht der Gesellschaft wäre es, dieses instinktive Pflichtgefühl zu fördern und zu schützen. Damit erledigt sich der Einwand, den man Manning macht, daß häufig das Verdienst der Mutter zur Ernährung der Kinder nötig sei. Wenn die Beziehungen zwischen Kapital und Arbeit nicht großmütig, nein, wenn sie nur gerecht seien, dann würde das Lohnminimum genügen, die Arbeit der Gattinnen und Mütter überflüssig zu machen. „Ein normaler Zustand des Lohnverdienstes würde jedes Weib in ihrem Haushalt zurückversetzen in die Mitte ihrer Kinder" (S. 19). Die Gesellschaft aber und der Staat, die auf dem Leben der Familie basieren, sind verantwortlich

[1]) Auf Mannings Eingreifen in den großen Dockerstreik 1889 wird später eingegangen werden.

dafür, daß solche Zustände bestehen. In Fragen der Frauen- und Kinderarbeit erkennt deshalb Manning die Berechtigung und die Pflicht der Staatsintervention im vollen Umfang an.

Die Kinderarbeit möchte er am liebsten ganz vermieden wissen. Da hierzu jedoch noch keine Aussicht vorhanden ist, erkennt er die Beschlüsse der Berliner Konferenz als bedeutsamen Schritt auf diesem Gebiet an, die das Mindestalter für arbeitende Kinder auf 12 Jahre festgesetzt hatte, zugleich aber verurteilt er das Verhalten der englischen Regierung, die trotz ihrer Berliner Stellungnahme — sie hatte für das Minimum des zwölfjährigen Alters gestimmt — sich nachher mit der Festsetzung des elften Lebensjahres begnügt hatte.

Die programmatischen Darlegungen, die entschiedene Stellungnahme zu allen dringenden sozialen Fragen der Zeit gewinnen sehr an Bedeutung dadurch, daß Manning sie in seinem Charakter als Erzbischof und im engsten Anschluß an eine autoritative Kundgebung des Papstes, die Encyclica Rerum Novarum, macht.

Die Betonung sozialer Fürsorge auf den weitesten Gebieten hindert Manning nicht, auch für eifrige Pflege der Carität einzutreten, deren grundsätzliche Bedeutung in seinem Sinne wir schon früher beleuchtet haben. Neben der sozialen Gesetzgebung ist private Carität deshalb erforderlich, weil, wenn auch die erstere den allgemeinen Mißständen mit Erfolg steuern kann, doch noch viele Fälle übrig bleiben, in denen individuelle Hilfe erforderlich ist, die nicht schematisch abgetan werden können. Doch auch hier tritt er gegen die Planlosigkeit auf, welche die Wirksamkeit caritätischer Handlungen so oft vermindert. „Nicht jene Nächstenliebe ist christlich, welche einen demütigen Bettler oder gedrückte Hilflosigkeit vor sich sehen will, um ihr zum Notwendigsten zu helfen, sondern jene, welche solches Elend nach Kräften durch Bemühungen im großen Stil verhindert und möglichst viele selbständige Menschen schafft, die des Bettelns und des frommen Mitleids nicht bedürfen."[1])

Dieser Satz leitet auch Mannings praktische Tätigkeit. Eine weitgehende private Carität bestand schon in London, aber es war offenbar, daß die gewaltigen Summen, die an Almosen gespendet wurden, man rechnete 100 Millionen Schilling in einem Jahr, oft in unrechte Hände kam. Um solchem Mißbrauch vorzubeugen, wird, zum großen Teil auf Mannings Betreiben und unter seiner lebhaften Teilnahme die Charity-Organisation

[1]) Zit. bei Schell, Der Katholizismus als Prinzip des Fortschritts 73.

Society gegründet. Die Gesichtspunkte, die bei ihrer Gründung maßgebend waren, gibt Manning wie folgt an:[1])

1. die Schaffung von Verbindung und Zusammenarbeit unter den vielen wohltätigen Gesellschaften;

2. die Verhinderung des Mißbrauchs der zusammengebrachten Mittel;

3. Unterstützung in Zeiten vorübergehender Not, entweder schenk- oder leihweise;

4. Übersicht über die allgemeine Lage der gesamten Unterstützungsbedürftigkeit und über die Dringlichkeit der Unterstützung sowie die Erteilung von Ratschlägen an die Strebsamen und Beistand, in ihrem Streben vorwärtszukommen.

Bei Betonung der Notwendigkeit und Nützlichkeit der Gesellschaft fügt Manning gleich hinzu, daß ein großer Teil ihrer Aufgaben nur die Folge mangelnder Gesetzgebung und Verwaltung sei.[2])

Sein sozialer Eifer gegenüber den noch vielfach herrschenden individualistischen Anschauungen, zugleich seine aus der katholischen Morallehre hervorgegangenen Ansichten gegenüber der calvinistisch-protestantischen Ethik zeigen sich deutlich, als 1888 in der Zeit großer Arbeitslosigkeit Manning für die Unterstützung ihrer Opfer durch Zuwendung außerordentlicher Mittel eintritt. Der früher bei solchen außerordentlichen Erscheinungen begründete Fonds des Mansion-House, schreibt er,[3]) sei im Namen der Volkswirtschaft gebrandmarkt, und ein vom Bischof von Bedford ausgegangener Vorschlag zur Beschäftigung der Arbeitslosen sei ebenfalls mit der Bemerkung niedergekämpft worden, Almosengeben entsittliche, und die Gewährung von Arbeit bilde nur eine besondere Art von Almosen. Demgegenüber betont Manning aufs neue das Recht des Menschen auf Arbeit oder Brot.

In unsern Darlegungen, wo es sich mehr um den gedanklichen Inhalt des sozialen Katholizismus handelt, muß die vielgestaltige praktische Tätigkeit außer acht gelassen werden. Indessen ist Mannings Arbeit für das öffentliche Wohl so bedeutend für den Einfluß seiner Ideen in der nichtkatholischen Welt Englands und so vorbildlich für die ihm folgenden katholischen Sozialreformer, daß wir wenigstens kurz noch einige ihrer wichtigern Etappen erwähnen wollen. Sehr zustatten kam ihm bei

[1]) In: A pleading for the Worthless. Miscellanies III 266 ff. London 1888. [2]) Ebd. 274. [3]) „Tablet" 1888 I 179.

dieser Tätigkeit die freie Stellung der katholischen Kirche in England, die ihr ein unabhängiges Wirken eventuell auch ohne Förderung des Staates und gegen die in der Regierung bestehenden Anschauungen ermöglichte, während die englische Staatskirche, die auch mehr und mehr ihren katholischen Charakter betonte, durch ihre Verbindung mit dem Staate und ihre Abhängigkeit von ihm sehr behindert war. Diesen Vorteil sah Manning sehr wohl ein, und er betont, daß seine christlichen Lehren aus jener frühen Epoche stammen, als die Kirche noch frei war.[1]) Schon im Jahre 1884 war sein Ruf so groß, daß man ihn bat, als Sprecher beim Jubiläum der British and Foreign Anti-Slavery Society zu fungieren. Noch in demselben Jahre sucht er den in den ärmern Vierteln Londons bestehenden unglaublich elenden Verhältnissen der Arbeiterwohnungen abzuhelfen und ist eines der eifrigsten Mitglieder der Royal Commission for securing the better housing of the poor. 1886 nahm er an den Sitzungen der National Association for Promoting State-Directed Colonisation teil und hatte Gelegenheit, sich einer seiner Lieblingsaufgaben, der Verringerung der Arbeitsstunden, zu widmen. Nachdem er schon bei jeder geeigneten Gelegenheit für dieses Ziel eingetreten war und in seinen Schriften den Achtstundentag und vollständige Sonntagsruhe verlangt hatte, nimmt er 1886 lebhaften aktiven Anteil an den Verhandlungen der Stop Hours League and Trade Parliamentary Association.

Schon längst hatte Manning gezeigt, daß seine Stellung als katholischer Bischof ihm kein Hindernis war, mit Männern anderer Konfession zusammenzuarbeiten. Ein wahrer Katholik sollte nach seiner Ansicht „human und christlich" sein, „human in allem Mitgefühl für die Kreaturen Gottes, von den Sorgen der Menschen bis zu den Leiden der animalischen Welt; christlich in der Liebe zu Gott und den Menschen, zu Freunden und Feinden, in Herzensgüte, Selbstopferung, Demut und Geduld. Sünde, Sorge und Leid, nicht nur in der Einheit der Kirche, sondern auch außer ihr sollten sein Mitgefühl und seine Dienstfertigkeit beherrschen."[2]) Große Sympathie erregte bei ihm die Arbeit des Generals Booth, mit dem er persönlich und schriftlich Gedanken austauschte, wobei er das Wirken der Heilsarmee in warmen Worten billigt,[3])

[1]) „My Church and I date, thank God, from the ages of Christianity when the Church was poor but free". Zit. bei Taylor 82.

[2]) Taylor 52.

[3]) Vgl. auch Thureau-Dangin, Le Cardinal Vaughan 50. Paris 1912.

da auch er sah, daß die Rettung eines großen Teiles der verelendeten Bevölkerung nur auf psychologischer Grundlage möglich war. In diesem Punkte hatte sein großer Abstinenzverein, die Kreuzliga eine gewisse Ähnlichkeit mit der Heilsarmee. Bei den Londoner Juden genoß Manning großes Ansehen, weil er stets für ihre gesetzliche Gleichberechtigung eintrat und sie in ihrem Protest gegen die russischen Grausamkeiten unterstützte.[1])

Von Wichtigkeit für die soziale Fürsorge in London sind auch Mannings Konferenzen mit Lord Compton über Maßregeln zugunsten der „Unemployed poor" in East End.

Die beiden Dinge aus Mannings praktischer Tätigkeit jedoch, die seinen Namen zumeist bekannt gemacht haben, sind die Gründung der Kreuzliga und die Vermittlung im Themsestreik 1889. Wer das ungeheure Elend kennt, das der Alkohol unter den Arbeitern Londons, besonders unter den ungelernten Dockarbeitern an der Themse anrichtet, der erkennt erst den Wert der englischen Heilsarmee und all der Bewegungen, die zur Bekämpfung beitragen. Manning hatte das Bild jener Schäden täglich vor Augen, da ein großer Teil seiner Diözesanen, Tausende von irischen Arbeitern, dem Einfluß des Alkoholmißbrauchs ausgesetzt waren, der unter ihnen und ihren Familien verheerend wirkte. Manning, der selbst den „Pledge" nahm, organisierte einen großen Verein, die Kreuzliga, zum Kampf gegen den Alkohol, und schon bald hatte seine Temperenzbewegung eine Ausdehnung gewonnen, die auf allen Seiten überraschte und anerkannt wurde. Sein System hatte viel von dem der Heilsarmee, was diese zum Teil wieder von den Methoden des volkstümlichen Paters Matthew übernommen hatte. Die Mitgliederzahl des neuen Vereins betrug bereits 1881 in London allein 28 000, die Zahl ihrer größten Versammlungen im Kristallpalast bis zu 10 000.[2])

Am besten zeigt die einflußreiche Stellung Mannings im

[1]) Sie zeigten sich ihm dafür stets dankbar und sandten ihm u. a. zu seinem Jubiläum (1890) eine besondere Deputation, um ihre Glückwünsche auszusprechen. Ähnliches Vertrauen schenkten die Israeliten Londons im Oktober 1913 dem gegenwärtigen Erzbischof von Westminster, Kardinal Bourne, als sie ihn baten, öffentlich zu erklären, was er von den Ritualmordgeschichten der Juden halte.

[2]) Vgl. „Tablet" 1881 II 390.

sozialen Leben der Themsestreik (1889)[1]). Er hatte schon

[1]) Der Streik begann Mitte August 1889 und wurde finanziell ermöglicht durch starke Unterstützungen aus Australien. Nach vierzehntägiger Dauer waren die Folgen furchtbar, das Elend schrecklich. In der Nacht vom 29. August wurde der Generalstreik in ausgedehntester Weise angekündigt. In diesem Stadium suchte Manning zuerst einzugreifen. Eine längere Unterhandlung mit den Direktoren des Komitees war fruchtlos, da diese sich stark fühlten. Der Sprecher erwiderte Manning, daß es ihr Recht sei, Arbeit zum billigsten Preis zu kaufen. Da jetzt Geld aus Australien eintraf, konnte der Streik fortgesetzt werden. Nach einigen Tagen, am 5. September, sandten die Streikführer, unter ihnen Burns Tillet, Champion dem Kardinal Bescheid, daß die Kohlenheber, welche die Arbeit wieder aufgenommen hatten, Sympathie streiken würden, wenn die Direktoren kein Entgegenkommen zeigten. Dadurch wurde die öffentliche Gefahr vergrößert, da die Kohlenzufuhr im gegenwärtigen Zustande von größter Bedeutung für London war. Manning suchte erneut einzugreifen. Sein erster Gang war zum Home-Office. Aber Sekretär und Untersekretär waren von London abwesend. Da wandte sich Manning zum Mansion-House. Der Lordmajor war in Schottland, aber sein Vertreter Sir Andrew Lusk begleitete am nächsten Tage den Kardinal zum Dock-House, wo eine Besprechung mit den Direktoren stattfand, ohne daß etwas erreicht wurde. Jetzt erst, da der Zustand unhaltbar wurde, taten auch andere Schritte. Der Lordmajor kehrte zurück, und es wurde ein Conciliation Committee zusammengesetzt, dem außer Manning der Lordmajor, der Bischof von London, Sydney Buxton, Lord Brassey und Sir John Lubbock, der Vorsitzende der Londoner Handelskammer, angehörten. Einige von diesen richteten einen Appell an die Aktieninhaber, ihre Vertreter zum Nachgeben zu bewegen. Am 13. Dezember hielt das Conciliation-Committee eine Sitzung ab, zu der Burns und Tillet telegraphisch berufen wurden, und in der ein Kompromiß zustande kam, der die Forderungen der Arbeiter im wesentlichen anerkannte. Am gleichen Tage, um 6 Uhr abends, warteten Manning, der Lordmajor und der Bischof von London auf die Dockdirektoren. Der Lordmayor teilte mit, daß ihm aus Australien Summen zur Unterstützung der Streikenden zugegangen seien, und daß die Arbeiter im Falle der Weigerung der Direktoren aus dem Mansion-House-Fund unterstützt werden würden. Der Vertreter der Direktoren, Norwood nahm die Bedingungen zur Erwägung entgegen, und am folgenden Tage (Samstag) traf die Einwilligung der Direktoren ein, wenn der Kardinal, der Bischof und der Lordmayor noch am selben Abend im Namen der Arbeiter unterschreiben könnten. Ben Tillet und Burns trugen die Botschaft aus, aber es konnte an diesem Tage kein Bescheid mehr erzielt werden. So waren am Sonntagmorgen die Verhandlungen gescheitert, und am folgenden Tage lehnten die Arbeiter die Bedingungen ab. Ein Teil der Vermittler, unter ihnen der Bischof von London, zogen sich jetzt zurück. Schließlich glückte es Manning infolge seines Einflusses bei den Arbeitern und durch persönliche Beratung mit ihnen, die Verhandlungen wieder in Gang zu setzen. Eine große Dockversammlung ernannte ihn zu ihrem Bevollmächtigten bei den Direktoren. Auch der Lordmayor ermächtigte ihn, in seinem Namen zu sprechen. So gelang es Manning, nach monatlicher Dauer des Streiks den Frieden herbeizuführen, der bald unter dem Namen „Frieden des Kardinals" (Cardinals' peace) volkstümlich wurde.

immer betont, daß in einem Stadium öffentlicher Gefahr ein Streik nicht mehr eine Sache zwischen uns und unsern Leuten („between us and our men“) sei, sondern auch die Öffentlichkeit angehe, deren Wohl er schwer bedrohe. In einem solchen Stadium habe jedermann, der helfen könne, die Pflicht, zu vermitteln. Manning brachte infolge seines Einflusses und seiner Ausdauer denn auch tatsächlich den „Frieden des Kardinals“ zustande, der den ins Ungeheuerliche angewachsenen elenden Verhältnissen der Dockarbeitermassen und ihrer Familien ein Ende machte. Die Arbeiter, die schon lange in Manning einen Ratgeber und Helfer verehrten, wußten ihm bis zu seinem Tode Dank.

Über seine Erfahrung im Streik schrieb er 1890: „England wird ernstlich beunruhigt. Die Klassen sind in Aufregung versetzt und die Massen erbittert. Die Millionen dessen, was ich die Arbeiterwelt nennen mag, besitzen das Wahlrecht. Und auf sie geht die politische Macht mehr und mehr über. Sie sind sowohl vernünftig wie gerecht. Sie sind ruhig und konservativ. Der Themsestreik wurde durch Vernunft und freien Willen beendigt. Der Bergarbeiterstreik von 300 000 Mann wurde durch Vernunft und freien Willen beendigt. Wenn die Regierung dem Volke frei gegenübertritt, so werden weder Polizei noch Soldaten nötig sein. Wenn die Regierung das Volk so behandelt, wie Lords und Landjunker ihre Hüter und Arbeiter behandeln, so wird die freie englische Männerschaft gegen sie aufstehen“.[1])

Und zur selben Zeit schreibt er: „Es ist nicht wahr, daß solche Kämpfe private Affären von Herren und Angestellten sind. Aber die Theorie wird nicht eher aussterben, bis sie von einer öffentlichen Katastrophe getötet wird.“ Auf diese Ansicht hatte ihm während des Streiks jemand geantwortet, er ermutige dadurch den Sozialismus. „Ich weiß nicht, ob es für Sie Sozialismus bedeutet,“ erwiderte Manning, „für mich bedeutet es Christentum.“[2])

Eine hohe Ehrung, die deutlich seine populäre und einflußreiche Stellung dartut, die allerdings auf manchen Seiten zweifelhaft erscheinen mochte, erwiesen die englischen Arbeiter Manning kurz vor seinem Tode. Am 4. Mai 1890, dem Tage der großen Arbeiterdemonstrationen in England zugunsten des Achtstundentags, trugen einige sozialistische Vereinigungen Banner, die mit den Bildnissen von Marx und Manning Seite an Seite bemalt waren.[3]) Bei einer Übersicht über die gedankliche und

[1]) Taylor 161. [2]) Ebd. 221. [3]) Vgl. Nitti a. a. O. 315.

praktische Tätigkeit Mannings hat man wohl von „der Manningschen, nach festländischen Begriffen nahezu radikalen Schule“ gesprochen.[1]) Ein solches Urteil verkennt die Bedeutung Mannings vollständig, die darin liegt, die ersten Prinzipien der katholischen Moral und Moralphilosophie unter Anschluß an die alten Soziallehrer der Kirche auf seine Zeit und ihre Verhältnisse angewandt zu haben.[2]) Dabei muß zugegeben werden, daß die bedeutende Persönlichkeit Mannings und sein ausgeprägtes hierarchisches Talent dazu ganz besonders imstande waren. Den Gedankeninhalt aber hat er von der vorhergehenden religiösen Bewegung in Oxford übernommen, die zuerst wieder die katholische Morallehre in den Mittelpunkt ihrer Bestrebungen stellte, und Goyau bemerkt richtig,[3]) daß man 1892 mit den sterblichen Überresten Mannings auch die katholische Renaissance und ihre Begründer, die Oxfordmänner, ehrte. Hatte doch schon einer ihrer ersten Führer, R. H. Froude, den sozialen und demokratischen Charakter der neu begründeten Kirche vorausgesagt.[4])

2. Bagshawe

Unter und nach Manning beginnen seine sozial-reformerischen Gedanken mehr und mehr zu wirken und unter den englischen Katholiken an Einfluß zu gewinnen. Es entsteht eine förmliche katholische Schule, welche die Berücksichtigung ethischer und moralischer Momente im wirtschaftlichen und öffentlichen Leben verlangt. Sie setzt den Kampf gegen den Individualismus, der von der Oxfordbewegung begonnen und von Manning im sozialen Leben weitergeführt wurde, fort. Das Programm dieser Schule wird später Gegenstand unserer Darlegungen sein. Zunächst müssen wir noch die Ideen eines Mannes betrachten, der die Gedanken Mannings prinzipiell weiterführt und seine Forderungen aufs schärfste und entschiedenste betont. Auf die Anschauungen von katholischen Laien ist hier deshalb weniger Wert zu legen, da es sich bei einer Darlegung des sozialen Katholizismus darum handeln muß, möglichst allgemein geltende, von der Kirche anerkannte Strömungen und Lehren zu analysieren. Daran ist bei Manning natürlich jeder Zweifel ausgeschlossen, aber auch Bagshawe, der in vielen Punkten weiter

[1]) „Histor. Polit. Blätter“ XCVI 466. [2]) Vgl. diese Erkenntnis auch bei Bellesheim 182. [3]) Goyau, Autour du Catholicisme social III 230. [4]) Froude, Remains, 1. I 312.

geht als Manning, und dessen Forderungen ausgedehntester Staatsintervention seinem System einen direkt staatssozialistischen Charakter aufprägen, vertritt diese Gedanken in seiner Eigenschaft als Bischof (heute Erzbischof) der stark industriellen Diözese Nottingham.

Nirgends im englischen Katholizismus tritt, wie bei ihm der fundamentale Unterschied zwischen Katholischem und Protestantischem hervor, nirgends auch eine so scharf Bekämpfung des Individualismus. Dieser Unterschied hat Gelegenheit, sich in seiner Stellung zur staatlichen Sozialgesetzgebung besonders deutlich zu äußern. Von protestantischer Seite ist oft betont worden, daß in der sozialen Gesetzgebung durchaus kein christlicher Geist zu suchen und zu finden sei, und daß das Christentum, eher sozialen Reformen fremd, allein die Caritas betonen müsse.[1]) Das mag für ein protestantisch-individualistisches Christentum stimmen und trifft in der Tat bei den Bewegungen der Wesleyaner und Evangelicals zu. Der Katholizismus aber verhält sich von Grund auf wesentlich anders. Hier haben wir es von vornherein mit einem festgefügten sozialen Körper zu tun, der gerade den Wert der Kirche als Institution hervorhebt und gegenüber dem Individuum geltend macht. Wenn wir mit Paulsen die Erscheinungen des Sollens im Gesetz zum Wollen als Urphänomen des Sittlichen aus dem Verhältnis des Individuums zu dem sozialen Ganzen, des Eigentums zum allgemeinen Willen herleiten, so war im Katholizismus für das katholische Individuum als soziales Ganze eine große Gesellschaft, die Kirche, von vornherein gegeben, und die Beziehungen, die im Protestantismus vielleicht vom christlichen Individuum zu einer an sich nicht christlichen Gesellschaft bestanden, sind im Katholizismus durchaus katholisch. Damit hängt ja aufs engste die Stellung der beiden Konfessionen zum modernen Staat zusammen. Der Protestantismus erkennt ihn als soziales Ganze unabhängig im Grunde vom Christentum an; der Katholizismus erkennt einen modernen Staat unabhängig vom Christentum ganz und gar nicht an, er betrachtet ihn als eine gesellschaftliche Mißgestaltung, und es muß das Streben jedes wahren Christen auch in seiner öffentlichen Tätigkeit sein, ihn wieder mehr mit christlichem Geist zu durchdringen. Im Katholizismus sieht sich das Individuum einer christlichen Gesellschaft gegenüber, die in erster Linie die

[1]) So Walter Baette, Christentum und geschichtliche Weltanschauung in Preuß. Jahrbüch. 1912. Bd. 10, Heft 11 208 f.

Kirche ist. Der Staat ist hier lange nicht so unabhängig wie nach protestantischer Anschauung. Stets steht die Kirche über ihm, und er hat in gewissem Grade unabhängig von ihr die göttliche Bestimmung, weltliche Dinge zu ordnen. Die leitenden Richtlinien dazu aber liefert ihm wieder die christliche Moral, und deren göttlich berufene Lehrerin und Deuterin ist die Kirche, woraus wieder deren Recht und Pflicht erhellt, dem Staate gegenüber die Moralsätze des Christentums zu betonen und über ihre Durchführung zu wachen. Und daher auch ihre Verantwortlichkeit für die Wohlfahrt der Ihrigen. Ihre Moral aber hat eine soziale Gerechtigkeit ausgebildet, die die Ansprüche des Individuums gegenüber der Gesellschaft anerkennt, und für deren Ausführung der Staat zu sorgen hat.

Bei den Evangelicals finden wir ja die Betonung der guten Werke als Heiligungsmittel mit rein persönlichem Charakter; ihre Methode entspricht ganz der katholischen Caritat; denn auch hier kann und soll der einzelne Mensch sich durch gute Handlungen persönlicher Art Verdienste erwerben. Aber während die erwähnte Partei in der Low Church[1]) nicht darüber hinausgeht, betont der Katholizismus weiter die Pflichten der Gesellschaft gegenüber dem Individuum, die Erfüllung der von ihr stipulierten sozialen Gerechtigkeit. Auf die Teilung der Almosen im Mittelalter in pflichtmäßige Abgaben und freiwillige Spenden haben wir schon hingewiesen. Das trifft für die moderne Zeit noch genau so zu, und wenn soziale Mißstände entstehen, so ist das ein Zeichen dafür, daß die Gesellschaft ihrer Pflicht nicht in genügendem Maße nachkommt, und dann ist der Staat verpflichtet, jene Abgaben durch soziale Gesetzgebung zu erzwingen.

Diese Gedanken liegen den Ausführungen Bagshawes zugrunde, in denen er seine Ansichten und Forderungen unter dem Titel: Barmherzigkeit und Gerechtigkeit gegen die Armen zusammenfaßt.[2])

Nach Darlegung der elenden Verhältnisse, in denen sich große Massen der armen Volksklassen befinden, wendet er sich gegen eine Zivilisation, die auf einer individualistischen politischen Ökonomie mehr als auf christlichen Grundsätzen aufgebaut sei.

[1]) Beim Calvinismus, der als Religion gute Werke als Zeichen persönlicher Erwählung anerkennt, sie aber religiös durchaus nicht so hoch bewertet, kann natürlich von einer religiösen Einschätzung sozialer Gesetze keine Rede sein.

[2]) Edward G. Bagshawe, Mercy and Justice to the Poor. London 1885.

„Wenn dieser Zustand nicht geändert und reformiert werden kann auf Grund christlicher Prinzipien, die man seit der Reformation verlassen hat, wird er nicht aufhören, zunehmendes Elend zu erzeugen und wird in einer furchtbaren und, verderblichen Revolution enden."[1]) Nach ihm hat die katholische Kirche allein die dazu notwendigen Prinzipien aufrechterhalten: Armut im Geiste und Pflicht des Almosens. In dem modernen kapitalistischen Geiste steckt vieles, was mit dem katholischen Geist der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit nicht zu vereinbaren ist. Die heiligen Rechte des Eigentums werden von den wohlhabenden Klassen laut angerufen, und ihre geringste Verletzung durch hungernde Arme nach Gesetzen, die oft unmenschlich strenge sind, furchtbar gestraft. Wer dagegen, fragt Bagshawe, ruft die heiligen Rechte zugunsten des heiligsten von allem Eigentum an, des hart erworbenen Verdienstes der Armen, wenn nicht die Kirche Gottes es sich zur Aufgabe macht! Wer verteidigt ihre Interessen und Rechte gegenüber der überwältigenden Macht des reichen Mannes? „Ich hoffe, daß unsere Gesetzgeber ihre Pflicht erkennen, das zu tun, ehe es zu spät ist."

Nachdem er zunächst die Folgen der katholischen Moraltheologie im Frühchristentum und im Mittelalter verfolgt hat, stellt Bagshawe diese Ergebnisse den modernen Zuständen entgegen und kommt zu dem Resultat, daß die moderne Gesellschaft in sehr vielen Fällen überhaupt den Sinn für soziale Gerechtigkeit verloren habe. Mit der katholischen Theologie unterscheidet er zwei Arten von Gerechtigkeit: 1. generale Gerechtigkeit, 2. spezielle Gerechtigkeit (general justice and particular justice).

Was zunächst die generale oder legale Gerechtigkeit anbelangt, so würden ihre Verpflichtungen nur zu oft übersehen und vernachlässigt sowohl von Individuen, die sie erfüllen sollten, wie vom Staat, dessen Pflicht es ist, sie zu erzwingen. So allgemein sind sie ignoriert und vergessen, daß die Erfüllung dessen, was strikte Pflicht ist, oft betrachtet wird, als ob es ein Akt reinen Wohlwollens wäre. Und doch ist Bagshawe mit Billuart, dem alten Kirchenrechtslehrer, der Ansicht, daß die generale Gerechtigkeit weit wichtiger ist als die spezielle, da ihr Ziel, das allgemeine Wohl, wichtiger ist als das Wohl der Individuen.

Das Wohl der Gesamtheit scheint eben unter dem alleinigen Regime der politischen Ökonomie sehr vernachlässigt worden zu sein, da ihre Lehren die Vermögensakkumulation weniger

[1]) Ebd. 6.

Individuen herbeigeführt habe und zugleich einen ausgedehnten Pauperismus unter den Armen. Der Streik darf nicht das einzige Mittel bleiben im Kampf jener Schwachen gegen die Tyrannei der Mächtigen. „Das Christentum im Gegensatz dazu (zur politischen Ökonomie) sagt uns, daß diese Prinzipien (der ungebrenzten wirtschaftlichen Freiheit) unwahr sind, und nur die selbstsüchtigen Ansprüche von Erwerbsmenschen; daß die Armen und Hilflosen in ihren Verträgen nicht wirklich frei sind sondern Schutz gegen die Erpressungen der Reichen bedürfen; daß Arbeit ihre gerechte Belohnung erheischt, und daß ihr Recht, sie zu empfangen, von dem Gemeinwesen geschützt werden soll."[1]) Wird dieses Recht verweigert, so wird die Akkumulation fortschreiten und der Pauperismus zunehmen. Bagshawe schildert dann die Teilnahmslosigkeit des Staates gegenüber den schweren sozialen Übeln. Unglücklicherweise ließe der Staat, der in England hauptsächlich im Interesse der reichen und der landbesitzenden Klassen regiere, die ungerechte und barbarische Macht des Kapitalismus fast unbeaufsichtigt. In gleicher Weise wendet er sich gegen das industrielle System, gegen die elende Lage der Heimarbeiter, gegen die andauernden Rentenerhöhungen usw. „Einige dieser Dinge sind gegen Gerechtigkeit in jedem Sinne; sie sind alle gegen jene generale Gerechtigkeit, welche das Wohlergehen des Staates und seiner Bevölkerung sucht. Infolgedessen ist es sowohl die Pflicht der Individuen, von solcher Praxis abzustehen, als des Staates, ihnen durch Gesetzgebung Einhalt zu gebieten." (S. 19)

Bagshawe macht seine Ausführungen jedoch nicht nur, um eine neue Theorie aufzustellen; sie sollen die praktische Wirklichkeit beeinflussen. Sie appellieren besonders an die gesetzgebenden Körper und alle die, welche imstande sind, die Gesetzgebung zu beeinflussen. Deshalb verbindet er aufs engste mit seinen theoretischen Darlegungen praktische Vorschläge. So erklärt er sich gegen die privaten Wassergesellschaften, die in der Lage sind, zahlungsunfähige Familien des Notwendigsten zu berauben. Auch für Verkürzung der Arbeitszeit in den verschiedensten Gewerben tritt er ein, besonders der Eisenbahner, der kaufmännischen Angestellten usw.; zugleich fordert er staatliche Aufsicht über die oft im unwürdigsten Zustand befindlichen Werkstätten der Arbeiter. Im einzelnen gibt es noch viele andere Mißbräuche, die, obgleich sie das strikte Recht irgendeines Indi-

[1]) A. a. O. 17.

viduums nicht verletzen mögen und deshalb nicht zu Schadenersatz zwingen, trotzdem zur Schädigung und Zerstörung der Gemeinschaft im allgemeinen beitragen, und die der Staat deshalb durch weise Gesetzgebung beschränken oder unterdrücken sollte.

Nach Darlegung seiner staatssozialistischen Gedanken nennt Bagshawe eine Reihe von konkreten Mißbräuchen, deren Hemmung ihm besonders dringend erscheint. Dazu gehören:

1. Übermäßige Akkumulation von Land in den Händen derjenigen, die es nicht für ihren eignen Gebrauch benötigen, noch es selbst bebauen. (Dem würde etwa die große neue Landbill abhelfen, deren Einbringung Lloyd George im Sommer 1912 ansagte).

2. Die Versäumnis, Land zu bebauen, oder die Gewohnheit, es in einem niedrigen Zustand der Bebaumg, eventuell in einem andauernden Zustande der Brache zu belassen. Bei diesem Punkt hat Bagshawe augenscheinlich die ausgedehnten Jagdgebiete des englischen Adels im Auge.

3. Die Versäumnis, den Landarbeitern eigne Wohnungen zu besorgen.

4. Das Vermieten von Häusern in unausgebessertem Zustande, der sie für menschliche Wohnungen ungeeignet macht.

5. Ihr Vermieten in einem ungesunden Zustande oder ohne eigne Wasserversorgung.

6. Das Vermieten von Häusern oder Wohnungen zu exorbitanten und unvernünftigen Renten.

7. Willkürliche Ausweisung der Mieter, ausgenommen wegen Nichtzahlung gerechter und billiger Renten.

8. Selbstsüchtige und unbillige Ausschließung vom Gebrauch und Genuß der Seeküste, der Ströme und des unbenutzten Landes.

9. Übermäßige Anhäufung von geschäftlicher Tätigkeit in den Händen eines Unternehmers oder einer Gesellschaft, besonders wenn sie mit geborgtem Geld betrieben wird. Keiner sollte den Unterhalt aller kleinen Gewerbetreibenden an sich reißen und absorbieren und sich mit zahllosen Arbeitern umgeben, die alle von seinöm speziellen Glück oder Unglück und seiner Willkür abhängig sind, besonders wenn ihr Zustand der Abhängigkeit durch die tägliche Wahrscheinlichkeit seines Bankrotts oder Mißgeschicks verschlimmert wird, das sie alle zum Ruin führen würde.

10. Unbeschränkter Wettbewerb, der, wie wir nun überall sehen, zur Überproduktion und Verschleuderung, selbstsüchtigem Streit unter den Unternehmern, zu einem gegenseitigen ruinösen

Krieg zwischen Unternehmern und Angestellten und so zu Streiks, Fallierungen und zum allgemeinen Ruin des Gewerbes führen.

Sicher befinden sich unter diesen Vorschlägen (mit Absicht konkretester Art) manche, über deren Zweckmäßigkeit sich streiten ließe. Sie nach derartigen Gesichtspunkten zu untersuchen, ist jedoch hier nicht unsere Aufgabe, da unsere Arbeit sich überhaupt großenteils auf Darstellung ideographischer Art beschränken muß. Es handelt sich hier darum, Bagshawes Forderungen wiederzugeben und zu zeigen, wie er sie begründet. Sicher, sagt er, werden viele, die die oben angeführten Mißstände zugeben und darin übereinstimmen, daß sie hart und selbstsüchtig sind, nicht einsehen, daß sie ungerecht seien. Nach Bagshawe aber und der von ihm entwickelten katholischen Moral sind sie nicht nur hart und selbstsüchtig, sondern in Wahrheit ungerecht. Sie alle widersprechen nämlich der generalen Gerechtigkeit, indem sie gegen die Wohlfahrt der Allgemeinheit verstoßen. Deshalb ist es Pflicht des Staates, alle solche Mißbräuche in Schach zu halten durch Spezialgesetze oder durch weise berechnete Besteuerung. Zum Beweis für die Ausführbarkeit derartiger Vorschläge weist Bagshawe auf die ins einzelne gehende Gesetzgebung Australiens hin, die durch ihre praktische Tätigkeit grundsätzlich einen weitgehenden Staatssozialismus verwirklicht hat. Das Prinzip, daß der Staat eine Pflicht hat, das Gewerbe seiner Bürger zu pflegen, zu regulieren und zu beschützen und die Armen gegen die tyrannische Willkür des Reichtums zu verteidigen, ist ein wahres und gesundes Prinzip der Theologie und von der größtmöglichen Bedeutung für die Gesellschaft (S. 21).

Bagshawes Bedeutung liegt darin, daß er die staatliche Gesetzgebung in wirtschaftlichen und sozialen Fragen wieder notwendigerweise aus der katholischen Morallehre folgen läßt und ihren religiösen Wert betont; denn die herrschende Ungerechtigkeit im öffentlichen Leben appelliere nicht an die Caritat, sondern an die Gerechtigkiet, und weiter nichts als die pflichtgemäße Erfüllung von Geboten der Gerechtigkeit sei die Intervention des Staates zugunsten der Schwachen.[1])

3. Katholisch-soziale Strömungen in Hochkirche und Dissent

Um der Bedeutung der neuen katholischen Bewegung gerecht zu werden, ist es erforderlich, auch ihre Einflüsse auf die außer-

[1]) Vgl. Léon Grégoie, Autour du Catholicisme social 121 f.

halb der römisch-katholischen Kirche Englands stehenden Gemeinschaften festzustellen. Schon bei der Darstellung der Oxfordbewegung haben wir betont, daß es sich hier nicht um eine spezielle, in ihrem Wirkungskreis eng begrenzte Strömung handele, sondern daß die Oxfordbewegung für das religiöse Wesen der Ausdruck einer breiten allgemeinern antiindividualistischen Bewegung war. Sie war selbst im Grunde durch die wirtschaftlichen Verhältnisse gefördert worden, die Ausflüsse jenes übertriebenen Individualismus waren, der für einige Jahrhunderte wachsend in England geherrscht hatte; sie aber bildete ihrerseits Gedanken und Grundsätze aus — katholischer Art —, die nun selber als Fermente im Geistesleben der kommenden Zeit wirken mußten.

Zu wenig sind bisher derartige religiöse Lehren und Strömungen, die schließlich auch ihre Anwendung auf das soziale Leben finden, beachtet worden; sonst hätte man vielleicht schon lange eingesehen, daß die Ansicht Wards, nach dem dogmatische Theologie den größten Einfluß auf die Geschäfte und die äußern Interessen der Menschen habe, in weitem Maße zutrifft. Wir haben es um die Mitte des 19. Jahrhunderts tatsächlich mit einer intensiven Geistesumwandlung zu tun, und auf religiösem Gebiet ist die Oxfordbewegung vielleicht als tiefgehendste Bewegung Englands seit der Reformation aufzufassen. Ein näheres Studium dieser Bewegung erklärt uns wohl „den neuen Geist, der in die Menschen gefahren sei", und durch den „ein Gedankenumschwung sich vollzogen habe von der individualistischen Nationalökonomie und utilitaristischen Weltanschauung zu einer sozialen Auffassung der Gesellschaft wider Stellung und Pflichten des einzelnen in ihr."[1]) Dieser „neue Geist" ist eben zum großen Teil das Produkt ethisch-religiöser Auffassungen, wie sie in der Oxfordbewegung in Erscheinung treten.

R. W. Church, der langjährige Dechant von St. Paul in London, der diese ganze Umwandlung miterlebt hat, erklärt denn auch am Ende seines Lebens die Oxfordmänner für „das Salz ihrer Generation, . . . deren Lehren und Beispiel er unendlich viel schuldet, und nicht nur er, sondern die religiöse Gesellschaft jeder Art in England."[1])

Die Staatskirche wurde ja zum großen Teil vollständig umgewandelt. Auch nach Beendigung des Stadiums der religösen Kämpfe, das man gewöhnlich im Auge hat, wenn man von traktarianischer Bewegung spricht, blieb ja eine Reihe bedeutsamer führender Männer der Bewegung mit Keble und Pusey in der Kirche von England und gewannen dort den Boden für ihre Ideen, die bald unter der jüngern Geistlichkeit stärkste Verbreitung fanden. Nicht nur der Puseyismus, der sich im Ritualismus zu einer mächtigen Bewegung auswuchs, näherte sich immer mehr der römisch-katholischen Kirche, sondern die ganze Hochkirche durchsetzte sich bewußt mehr und mehr mit katholischen Ideen. „Newman", so schrieb das vornehmste Organ der anglikanischen Kirche, „ist der Gründer der anglikanischen Kirche, so wie sie jetzt ist."[2])

Ja, mit Billigung der offiziellen kirchlichen Würdenträger wurde die English Church Union gegründet, die eine Wiederverbindung der anglikanischen mit der römischen Kirche anstreben sollte. Nachdem M. Lindsay, ihr erster Vorsitzender, mit 77 englischen Geistlichen übergetreten war, übernahm Lord Halifax den Vorsitz und trat 1895 in engere Verhandlungen mit dem päpstlichen Stuhl, die daran scheiterten, daß die vom Papst eingesetzte Kommission, die untersuchen sollte, ob die englischen Bischöfe und Geistlichen in katholischem Sinne gültig geweiht seien, zu einem negativen Resultat kam. Charakteristisch für den katholischen Charakter der Hochkirche ist es, daß der Erzbischof von Canterbury Gebete für die Wiedervereinigung vorschrieb, und daß Gladstone eine Denkschrift veröffentlichte, in der er die Notwendigkeit der Union vertrat.[3])

Wir brauchen hier nicht im einzelnen nochmals darzulegen, wie dieser Übergang zu katholischen Tendenzen das soziale Denken gegenüber dem individualistischen förderte, denn es sind im Grunde hier dieselben Morallehren, die auch im römischen

[1]) Da Sombart, Sozialismus und soziale Bewegung, Jena 1908, S. 175 ff, sich diesen neuen Geist verständlicherweise nicht erklären kann, so sucht er andere Gründe für den Übergang Englands zu sozialen Gesichtspunkten. Indes scheinen mir seine Ansichten über hohe Einsicht der politisch Herrschenden, parteipolitisch-opportunistische Rücksichten usw. in der doch tatsächlich zu konstatierenden großen Umwandlung u. a. auch der Parteien selbst, von sehr sekundärer Bedeutung zu sein.

[1]) Zu einem Brief an Lord Acton vom 31. Januar 1891, abgedruckt im Vorwort zu R. W. Church, Oxford-Movement VI.

[2]) Blennerhassett, Kardinal Newman 122. Auch Manning nannte in seiner Gedächtnisrede 1890 Newman „den Gründer der anglikanischen Kirche in ihrem jetzigen Zustande". Goyau, Autour du Catholicisme social III 197.

[3]) Thureau-Dangin, La Renaissance Catholique en Angleterre IV. Paris 1899, 1906.

Katholizismus wirken, nur daß die enge Verbindung mit dem Staat und das Fehlen eines freien hierarchischen Systems die Wirkung jener Ideen in weitem Maße erschwerte. Von Interesse ist es, daß schon der Begründer der ersten großen christlich-sozialen Bewegung, Frederick Denison Maurice nicht nur strenger Hochkirchler war, sondern in Verbindung mit den neuen Ideen stand, die noch vor Beendigung seiner Studienzeit in Oxford entstanden. Maurice war von den Ideen der Traktarianer, so besonders von Keble, Newman und Harrison, tief beeinflußt und es ist sicher anzunehmen, daß seine Assoziationsbestrebungen, die von so großem Erfolg begleitet waren, großenteils auf Grund seiner katholischen Moralanschauungen entstanden sind. Seine große Sympathie für die Oxfordbewegung tritt in seinen Briefen aus dieser Zeit oft hervor.[1]) Wenngleich er mit Manning, den er für „den vollendetsten Mann hält, mit dem er je zusammengetroffen,“[2]) noch antipäpstlich gesinnt ist, so bekennt er doch, daß es seine eigne größte Sorge zu dieser Zeit ist, „die höchste Form des Katholizismus zur Geltung zu bringen“.[3]) Es ist deshalb unkorrekt, daß man, wie es oft geschieht, in dem Wirken Maurices und seiner Anhänger die einzige große protestantisch-soziale Bewegung zu konstatieren glaubt. Offenbar haben katholische Anschauungen bei der christlich-sozialen Bewegung, die so eng an die Person Maurices geknüpft war, mitgespielt. Auch Woodworth kommt bei seiner Beschreibung des christlichen Sozialismus in England zu diesem Urteil:[4]) „Es war fraglos wahr, daß die Oxfordbewegung eine fundamentale Wahrheit angerührt hatte . . . diese Phasen der Oxfordbewegung (die die katholische Morallehre betonen) sind es, die den größten Einfluß auf die heutigen christlichen Sozialisten ausüben.“ Und über Maurice hinaus wirken diese Ideen heute noch; denn „unter der Geistlichkeit, die im sozialen Wirken tätig ist, ist Maurice die anerkannte Autorität“.[5])

So ist denn nicht erstaunlich, daß auch die heutigen Sozialreformer der englischen Staatskirche typisch katholische Anschauungen vertreten und von dem Streben geleitet sind, aufs neue moralische Begriffe in die politische Wissenschaft und Tätigkeit einzuschalten. Daß dies auch beispielsweise bei Gladstone der Fall war, haben wir schon früher bemerkt.[6])

[1]) Vgl. Frederick Maurice, Life of Frederick Denison Maurice. 161—163 166 351. London 1884. [2]) Ebd. 351. [3]) Ebd. 312. [4]) Arth. Woodworth, Christian Socialism in England 92. London 1903. [5]) Ebd. 41. [6]) Vgl. darüber Morley, Gladstone II 46 und 104.

Die Betonung der Tatsache, daß die Kirche in katholischem Sinn eine große Bedeutung für die Ausprägung sozialen Empfindens hat, findet sich besonders auch bei Canon H. Scotts Holland, einem der bekanntesten Sozialreformer unter der heutigen anglikanischen Geistlichkeit. „In der Kirche allein“, sagt er, „ist ein Ideal verwirklicht entsprechend dem, auf das die Augen der Menschen auf weltlichem Gebiet gerichtet sind, nämlich, die Bürgerrechte in einem großen Gesellschaftskörper über die ganze zivilisierte Welt ausgedehnt.“[1])

Wie weit die Annäherung selbst an das katholische System geht, zeigt die Forderung einer ins einzelne gehenden kasuistischen Wirtschaftsmoral, wie sie von anglikanischer Seite vertreten wird. So Gore,[2]) der Bischof von Oxford, ein anderer sozialer Vorkämpfer im heutigen Anglikanismus: „Die Kirche im großen und ganzen wie auch die Kirche jedes Volkes, selbst jeder Gemeinde soll eine Gemeinschaft sein, die im Namen Christi löst und bindet, d. h. soweit das sittliche Verhalten in Frage kommt, indem sie die sittliche Lehre Christi den Zuständen jedes Zeitalters und jedes Landes anpaßt, dieses als zulässig, jenes als unzulässig erklärt und diese allgemeinen Grundsätze bei der Erziehung des einzelnen zur Anwendung bringt.“ Das ist eine Anschauung, wie sie im Mittelalter unbestritten Gültigkeit hatte, und deren Absicht heute noch in der katholischen Kirche in gewissem Maße durch die Beichte erreicht wird.

Die Ideenumwandlung in der Staatskirche erscheint uns ja heute nicht mehr so ungewöhnlich; man pflegt die Hochkirche schon allgemein als einen katholischen Körper ohne das Papsttum anzusehen. Was dagegen merkwürdiger ist, das ist die Tatsache, daß auch die nonkonformistischen Religionsgemeinschaften stark von jenen Ideen ergriffen worden sind. Bis in die neueste Zeit war man gewohnt, den Dissent als den typisch protestantischen Bestandteil im religiösen Leben Englands aufzufassen, der mit aller Schärfe die Wahrung individualistischer Gedanken betonte, und auf dessen Einfluß man wohl mit Recht zum Teil den liberalen Geist im englischen Wirtschaftsleben zurückführen konnte. Heute trifft das keineswegs mehr zu. Es ist längst bekannt,[3]) daß heute auch in diesen Kreisen soziale Gesichtspunkte betont werden, und daß ihr Individualismus stark dahingeschwunden

[1]) Taylor 41. [2]) In der „Economic Review“ 1892, II 146. Gore ist auch Vorsitzender der Christian-Social-Union. [3]) Vgl. Levy 123.

ist. In England, wo die Religion in fast jedem Körper von stärkerm Einfluß auf das öffentliche Handeln ist als in andern Ländern, hat das größere Bedeutung, und wenn man heute die weitgehende Umwandlung des englischen Liberalismus vom Individualismus zum Sozialismus recht verstehen will, so wird man auch auf die analoge Umwandlung in den nonkonformistischen Religionsgemeinschaften zurückgehen müssen, die ja noch heute die feste Unterlage des Parteiliberalismus bilden. Nach den bisherigen Ausführungen kann es uns nicht mehr allzu merkwürdig erscheinen, daß mit der angeführten Umwandlung vom Individualismus zum Sozialismus (natürlich ist in diesem Zusammenhang von Parteisozialismus keine Rede) bei den großen Dissentsekten eine Wendung vom Protestantismus zu katholischen Anschauungen Hand in Hand geht. Auch hier sollen die vielen diesbezüglichen Äußerungen nonkonformistischer Arbeiterführer außer acht gelassen werden, die besonders in den von den christlichen Sozialisten im Parlament (Arbeiterpartei) bei der Abhaltung der jährlichen Christlichen Arbeiterwoche (Christian Labour Week) gehaltenen Reden sich zahlreich vorfinden.[1])

Am deutlichsten tritt das in der neuen Vereinigung der englischen Freikirchen zutage, in der Free Church Federation, deren Charakter einer ihrer Gründer, der auf sozialem Gebiet sehr tätige Hugh Price Hughes, wie folgt angibt[2]): „Diese Bewegung, deren Ergebnis die Föderation der Freikirchen ist, unterscheidet sich wesentlich von der Evangelical Alliance insoweit, als ihre Einheit nicht eine individuell private christliche, sondern eine entschieden organisierte und sichtbare Kirche ist. Die wesentliche Doktrin der Bewegung ist eine besondere Doktrin der Kirchenschaft, die, wie in dem Katechismus erklärt, den Herrn Jesus Christus als das einzige und göttliche Haupt jedes Zweiges der heiligen katholischen Kirche in der ganzen Welt betrachtet."

In der Tat ist es einer der auffälligsten Züge des modernen englischen Kulturlebens, daß seit 1850, also der Zeit, wo der Katholizismus in engere Fühlung mit der britischen Kultur tritt, ein anhaltendes Schwinden des Individualismus und ein

[1]) Vgl. Christ and Labour. By Eleven members of Parliament, London 1911, und Labour and Religion by Ten Labour Members of Parliament. London 1910.

[2]) In seinem Artikel „Free Church Federation" Encyclop. Brit. Suppl. 512.

unverhältnismäßig starkes Wachsen von Organisation und Kollektivismus zu verzeichnen ist. Gerade in den englischen Dissentkirchen machen wir diese Beobachtung.[1]) Für die offiziellen Ansichten in Kreisen der nonkonformistischen Gemeinschaften orientiert darüber am besten der neue Free Church Catechism. Dieser Katechismus ist der Ausdruck der Lehre, die in folgenden in der Föderation der Freikirchen zusammengeschlossenen Kirchen des Dissent herrscht:

1. Kongregationisten (im Catechismcommittee vertreten durch C. A. Berry D. D. und J. Guineß Rogers D. D. Zu ihnen gehört auch Lloyd George).
2. Wesleyanische Methodisten (J. A. Beet D. D. und Hugh Price Hughes M. A.).
3. Baptisten (J. Clifford D. D.).
4. Primitive Methodisten.
5. Presbyterianer (J. Monro Gibson D. D.).
6. Methodistische Neuvereinigung (Methodist New Connexion).
7. Bibelchristen.
9. Vereinigte methodistische Freikirche.

In diesem Katechismus finden wir zum großen Teil vollständigen katholischen Lehrinhalt, wie ja auch die Sekten sich selbst heute als Zweige der großen katholischen Kirche betrachten. Zusammen umfassen die obengenannten Kirchen heute über 80 Millionen Gläubige auf der ganzen Welt.[2]) Es muß dabei hervorgehoben werden, daß allerdings die beiden Religionsgemeinschaften, die von vornherein den Individualismus am schärfsten betont haben, die Society of Friends (oder Quäker) und die Unitarier, zu denen Milton gehörte, bei der Gründung fehlten. Erst in den letzten Jahren sind auch die Quäker der Föderation beigetreten, deren Wesen unter andern definiert wird[3]) als eine „freiwillige Vereinigung britischer nonkonformistischer Kirchen für Cooperation in religiösem, sozialem[4]) und zivilem Wirken."

Auch diese Umwandlung verdankt ihre Entstehung dem wirkenden Einfluß der Oxfordbewegung, die beiden eifrigsten ihrer Förderer, Hughes und Berry, waren Freunde Mannings

[1]) Vgl. Vincent Mc. Nabb, The Future of the Free Churches in der ‚Dublin Review" 254 ff, April 1907.

[2]) Vgl. den Artikel „Free Church Federation" in der „Encyclop. Brit." 11. Ed. 1910, 11. [3]) Ebd. [4]) Die Federation hat ein eignes „Social Questions Committee".

und Gladstones. Die Ursachen ihrer Entstehung legt anläßlich der Jahresversammlung 1904 Percy W. Bunting wie folgt dar:[1] „Die historischen Ursachen, welche die protestantischen Vereinigungen — abseits der Kirche von England — in so viele Sekten geteilt hatten, hatten zum größten Teil aufgehört, zu wirken. Während des letzten halben Jahrhunderts hatten neue Aspekte der christlichen Lehre den breiten Glauben in die Vaterschaft Gottes so überwältigend in den Vordergrund gedrängt, daß sie die Bedeutung vieler Punkte verminderten, die in vergangenen Zeiten Gegenstand scharfer Kontroversen gewesen waren. Ein tieferes Studium der Geschichte der frühchristlichen Jahrhunderte (wie sie besonders die Oxfordbewegung betrieben hatte) hatte die Unsicherheit dogmatischer Ansichten in bezug auf die Autorität dieser oder jener Methode der kirchlichen Auffassung gezeigt. Das Anwachsen und die Anmaßungen des wissenschaftlichen Skeptizismus trieben die Gläubigen zurück auf die Grundfundamente ihres Glaubens."

Dieses Zurückgehen auf die Grundfundamente des christlichen Glaubens, und besonders die Neuorientierung am Frühchristentum hatte schon die Oxfordbewegung zu katholischen Tendenzen geführt, sie mußte auch hier kirchliche Körper, die ursprünglich aus dem Streben der Befreiung des Individuums entstanden waren, den Einflüssen einer christlichen Zeit unterwerfen, die ein bedeutend sozialeres Gepräge hatte. Und wenn schon allgemein im religiösen Leben Katholisierung und Sozialisierung bis zu einem gewissen Punkte analoge Vorgänge sind, so kann uns die Feststellung nicht überraschen, daß fast überall da, wo wir im Protestantismus nicht von direkten Katholisierungsbestrebungen sprechen können, christlich-soziale Strömungen protestantischen Charakters den katholischen folgen.[2])

[1]) Percy W. Bunting, The National Free Church Council, being an introduction to the Official Handbook of the Annual Meeting of the National Free Church Council 7 f. Newcastle-on-Tyne 1904.

[2]) Das stellt auch der anglikanische Sozialreformer M. Kaufmann fest in „Christian Socialism" Einleitung. London 1888. Vgl. auch seinen Artikel: Sozial-konservative Strömungen im Handwörterbuch der Staatswissenschaften.

IV.

Der soziale Katholizismus im heutigen England

1. Sein Programm

Erst nach Manning kann man eine breitere katholische sozialreformatorische Richtung oder Schule in England feststellen. Immer mehr hat man versucht, eine vollständige Wirtschaftslehre katholischen Charakters auszuprägen, und ein Konvertit und Schüler Newmans und Fabers, Charles St. Devas hat zuerst ein grundlegendes Werk über politische Ökonomie von diesem Gesichtspunkt aus verfaßt.[1]) Die leitenden Ideen und Prinzipien brauchen hier deshalb nicht mehr behandelt werden, weil sie mit denen Mannings und Bagshawes übereinstimmen. Nur die programmatischen Forderungen und Gesichtspunkte sollen kurz wiedergegeben werden.

An erster Stelle betonen die katholischen Sozialreformer, daß eine Soziallehre und eine Sozialtätigkeit zwei Seiten aufweisen muß, eine moralische und eine ökonomische, und zwar ist erstere deshalb besonders zu betonen, weil es ja auch moralische Eigenschaften sind, welche die verbesserungsfähige Lage herbeiführen, und zwar solche, die den Lehren der katholischen Moral widersprechen. In dieser Beziehung rügen sie besonders[2]) den Kult der Persönlichkeit, einseitiges Streben nach Gelderwerb und Einfluß, besonders aber Verleugnung oder Vernachlässigung des ewigen Zweckes des irdischen Seins. Also es sind wieder, und das kann ja nicht anders sein, dieselben Gesichtspunkte, die auch im Mittelalter die antieudämonistischen, jenseitigen Anschauungen in allen wirtschaftlichen Fragen wirksam machen mußten. So muß es denn heute typisch katholische Prinzipien der Sozialreform geben, eben weil moralische Fragen in Betracht kommen,

[1]) Ch. St. Devas, Political Economy. London 1911. Ferner sein weiteres Werk, das die sozialen Fragen im weiten Rahmen der katholischen Weltanschauung behandelt: The Key to the World's Progress, besonders 2. Teil, Kap. 1—5. London 1908.

[2]) Mooney, Catholic Principles of Social Reform 2.

die für den Katholiken nur nach der katholischen Morallehre gelöst werden können. Mooney erblickt[1]) so in den erbitterten Kämpfen der Trade-Unions, die eine Revolte gegen die anerkannten individualistischen Lehren darstellten, einen Kampf der englischen Arbeiter um das alte Vereinigungsrecht der katholischen Zeiten.

Bevor wir hier näher auf die sozialen Leitsätze und Forderungen der katholischen Sozialreformer eingehen, ist es zweckmäßig, zunächst das kurz zusammengefaßte Programm kennen zu lernen, das einer der ersten Führer, Msgr. Parkinson, der Vorsitzende der katholischen sozialen Gilde Englands, in seinem Buche: „A Primer of Social Science" gibt.[2])

Er sagt (S. 16): Geradeso wie der Konservative (auch der katholische Konservative) der Ansicht ist, daß der bestehende wirtschaftliche Zustand im wesentlichen gut ist, erachtet der katholische Sozialreformer ihn für schlecht, nicht in seinen essentiellen Prinzipien (wie der Sozial.st), sondern wegen seiner tief eingewurzelten und weitverbreiteten Mißstände. Er wünscht deshalb, ihn richtiger zu gestalten in Übereinstimmung mit den Forderungen des Naturrechts und den Lehren des Christentums. Deshalb ist er der Ansicht:

1. Die Aufgabe des Staates ist nicht nur die Beschützung strikter Rechte, sondern auch die Förderung des öffentlichen Wohles.
2. Die Richtlinien der sozialen Reform sind folgende:
   a) Die Übel der Zeit sind als hauptsächlich religiöse und moralische anzusehen.
   b) So betrachtet er (der katholische Reformer) die bestehende soziale Ordnung als falsch, da sie basiert ist auf übertriebenem Individualismus und unbeschränktem Wettbewerb;
   c) Er betrachtet die gegenwärtige soziale Ordnung als schlecht eingerichtet auf Grund der durchaus theoretischen Gleichheit der Bedingungen und des gegenwärtigen Fehlens von „Eigentum" bei einem großen Teil des Gemeinwesens (dem Proletariat). Er erstrebt die Rückkehr zu der alten Struktur der Gesellschaft: Familie, Grafschaft (county), Distrikt und Klassen.

[1]) Ebd. 5.

[2]) A Primer of Social Science. By Henry Parkinson D. D. PH. D. London 1913, ein vom katholischen Standpunkt aus, unter engem Anschluß an die „Encyclica Rerum Novarum", trefflich geschriebenes Werk, das in sozialen Dingen ein Führer für die englischen Katholiken sein soll, trotz seines konzentrierten Inhalts leicht verständlich.

   d) Gegen weitgehenden Individualismus und unbeschränkten Wettbewerb befürwortet er eine gesetzliche Konstitution der Arbeit dahingehend, daß sie den Arbeiter schützt, wenn er schwach ist und ihn führt, wenn er stark ist.
   e) Als Mittel für alle sozialen Übel appelliert er an 1. das Wirken der Kirche, der Gerechtigkeit und der christlichen Nächstenliebe; 2. an eine gemäßigte, fortschreitende Gesetzgebung; 3. an korporative Initiative.
3. Als praktische Maßnahmen sieht er folgende an:
   a) die Bildung von Genossenschaften und Gewerkschaften (Trade-Unions);
   b) die Beschränkung der finanziellen Spekulation;
   c) die Gewährung eines Mindestlohnes (livingwage).
   d) die Festsetzung eines Maximaltagewerks, des „normalen Tages", der von der Genossenschaft oder der Gewerkschaft der Arbeiter bestimmt werden soll;
   e) die Einführung der obligatorischen Versicherung, die Regulierung der Frauenarbeit, das Verbot der Sonntagsarbeit, Schutz gegen Vergewaltigung (distraint), Einrichtung kooperativer Unternehmungen mit Gewinnbeteiligung."

Nach dieser Darlegung sei im weitern auf die Entwicklung des Programms eingegangen von Individuum bis zu Gemeinwesen.

Die ursprünglichen Rechte, welche die katholische Kirche dem Individuum zuerkennt, hat Professor Ryan folgendermaßen ausgedrückt:[1]) 1. das Recht zu leben, 2. das Recht, eine Familie zu gründen, 3. das Recht auf Freiheit, die Ziele des Lebens in Übereinstimmung mit Gottes Gesetzen ohne Hinderung durch andere Autorität zu verfolgen (also kein Arbeitszwang). „Diese Rechte, sagt er, sind notwendige Mittel vernünftigen Lebens. Sie sind unumgänglich notwendig zur Wohlfahrt eines menschlichen Wesens, einer Persönlichkeit." Die beiden ersten Rechte schließen nach ihm das Recht auf Eigentum ein und begründen ein Recht auf Lebensunterhalt. Die Rechte der Familie, die, wie wir gesehen haben, bei allen katholischen Theoretikern große Bedeutung haben, werden auch bei den modernen englischen Sozialreformern besonders scharf hervorgehoben. Sie betonen, daß die Macht des Staates sich nicht auf die natürlichen Rechte der Familie erstreckt, daß seine Einwirkung nur insoweit

[1]) I. A. Ryan, A Living Wage 48.

statthaft ist, als sie Übeln abhelfen kann, die das Familienleben schädigen. Auf keinen Fall darf die Macht des Staates an die Stelle der Eltern treten wollen.

In scharfem Gegensatz stehen natürlich die katholischen Reformer in ihrer Staatsauffassung zu der altliberalen englischen Ansicht, die dem Staat eigentlich nur Polizeigewalt gab, das freie Spiel menschlicher Kräfte zu überwachen. Entgegen dem erkennen sie dem Staate das Recht und die Pflicht zu, in das Wirtschaftsgetriebe der Menschen einzugreifen, sobald es Verschiebungen und Mißstände zur Folge hat, die dem Gemeinwohl schaden. „Der katholische Soziologist ist Staatsinterventionist.“[1])

Im Verhältnis zwischen Kapital und Arbeit betonen die modernen Sozialreformer, daß Unternehmer und Arbeiter auf einer Basis der Gleichheit stehen, nicht in Positionen der Superiorität und Inferiorität. Das äußert sich besonders bei Fragen des Lohntarifs. Ein moralisch gesetzmäßiger Lohnkontrakt, d. h. ein gerechter Kontrakt, muß drei Bedingungen erfüllen:[2])

1. er muß ohne physischen und moralischen Zwang eingegangen werden;

2. mit voller Kenntnis der Bedeutung des Kontrakts;

3. unter Verhältnissen, welche den Parteien freiläßt, in die durch den Kontrakt auferlegten Bedingungen einzuwilligen.

Als Mindestlohn verlangen die katholischen Reformer „the livingwage“, d. h. genügenden Lohn, um eine normale Familie gut und auskömmlich zu ernähren. Deshalb soll der Arbeiter, der vielleicht mit seiner Familie unter dem Standardlohn auskommen kann, nie weniger fordern, da er sonst andern schaden würde, die ohne dieses nicht auskommen können.

Charakteristisch sind auch die Gesichtspunkte, von denen aus die modernen katholischen Engländer an die soziale Frage herantreten. Da die ganze soziale Frage eine Frage unverdienter Armut ist, sagt Mooney, muß man zu ihrer Lösung eine Methode suchen, diese Armut zu verhindern. „Vorbeugung ist die erste Notwendigkeit, wenn sie erfolglos ist, dann können wir helfen“ (S. 24). Auch hier tritt uns die Unterscheidung Bagshawes entgegen, indem Prevention als das Werk der Gerechtigkeit, Abhilfe als das Werk der Caritas aufgefaßt wird. Ohne Zweifel wird es stets nötig sein, daß beide in Aktion treten, aber erst

[1]) Mooney a. a. O. 14. [2]) Ebd. 22.

dann Carität, wenn die Gerechtigkeit ihre gebührende Arbeit geleistet hat.

Unter der Armut, der vorgebeugt werden kann, unterscheidet er[1]) vier Klassen:

1. Armut, entstanden durch Arbeitslosigkeit oder schlecht bezahlte Arbeit;

2. Armut durch Krankheit und Schwäche;

3. Armut durch Alter;

4. Armut, hervorgerufen durch den Verlust des Ernährers;

Hervorgerufen sind diese Übel:

1. durch Vernachlässigung der moralischen Grundlagen der gesellschaftlichen Beziehungen;

2. durch einen lange Zeit hindurch uneingeschränkten Individualismus, der sich a) im Wettbewerb, b) in einer unnatürlichen Suprematie des Kapitals über die Arbeit geltend macht;

3. durch die Versäumnis des Staates, die Interessen der Schwachen zu schützen und infolge derer den Starken ein ungebührlicher Vorteil entsteht;

Diesen drei Übeln entgegenzuarbeiten, ist deshalb das Streben der katholischen Sozialreform. Darum fordern ihre Vertreter:

1. Gerechte Anerkennung des Moralgesetzes und Unterwerfung unter seine Lehren, wie sie von der katholischen Kirche ausgesprochen sind, die allein mit Autorität lehrt;

2. Beschränkung des Individualismus durch Förderung von Kooperation in der Produktion und durch kooperative Aktion;

3. eine gerechte und gut regulierte Staatsintervention zur Unterdrückung von Übelständen und Förderung der Wohlfahrt der Arbeiter, die die große Mehrheit im Staat bilden.

Um aber diese Ziele zu erreichen, ist eine moralische Revolution erforderlich, die dem Konflikt zwischen Moral und bestehender Lebensauffassung ein Ende macht. Die erste Aufgabe bei dieser Revolution schreibt man der Kirche als Lehrautorität zu. Aber auch „jedem Katholiken, ja jedem Christen“ liegt die

[1]) Mooney ist hier deshalb hauptsächlich angeführt, weil seine Catholic Principles of Social Reform in den von der Cath. Truth Society herausgegebenen Catholic Social Guild Pamphlets erschienen sind, die so quasi einen sozialen Katechismus für die katholischen Engländer bilden. Im übrigen ist in diesem Kapitel besonders das erwähnte Buch von Parkinson, A Primer of Social Science berücksichtigt, das allerdings erst erschien, nachdem die Arbeit bereits fertiggestellt war.

Aufgabe ob, in diesem Sinn den sozialen Frieden zu fördern, da seine Erreichung ohne Zusammenarbeit von Individuen und staatlichen Behörden unmöglich ist.

Die Gegnerschaft gegen den Individualismus macht indes die katholischen Sozialreformer keineswegs zu Vertretern eines extremen Staatssozialismus, „der alle Initiative erwürgen würde". Der gangbare Weg liegt in der Mitte, in der berufslichen Organisation.[1]) Ein großes Trade-Union-System gehört zu den Idealen dieser Reformer, und zwar soll die Bedeutung dieser Korporationen noch weit über die bestehenden hinausgehen. „Die katholischen Sozialreformer treten alle für obligatorische Assoziation ein," und zwar Assoziation der Arbeiter wie der Unternehmer, in ähnlichem Sinn übrigens wie schon Manning beim Dockerstreik 1889. Solche große Berufsvereinigungen, die durch Delegierte von Arbeitern, Beamten und Unternehmern geleitet werden, einer Art wirtschaftlicher Parlamente, sollen die Einzelheiten der verschiedenen Produktionen regeln, so speziell Löhne, Arbeitszeit, Lehrzeit und Lohnbedingungen bindend festsetzen können. Daß solche Assoziationen nicht gleich ins Leben gerufen werden können, verhehlen sich die katholischen Reformer keineswegs, aber sie betrachten sie als ein Ziel, auf das hingearbeitet werden muß. Als ersten Schritt zu diesem Ziel betrachten sie obligatorische Organisation der Arbeiter in den Trade-Unions und obligatorische Organisation der Unternehmer in Employers-Unions, die beide miteinander durch Delegierte zu verhandeln hätten.

Auch eine direkte Beteiligung der Arbeiter am Unternehmergewinn wird als erstrebenswert angesehen.

Bei der hohen Bewertung der Familie im sozialen Körper ist es selbstverständlich, daß alle jene Bestrebungen gefördert werden, die ein selbständiges Familienleben ermöglichen können. Von diesem Gesichtspunkte tritt der katholische Sozialreformer Belloc für Erwerb von Land und Kapital seitens der Arbeitergenossenschaften ein,[2]) die damit auch kooperativ-produktive Zwecke verfolgen können.

Bei einer so allgemeinen Ausdehnung des Prinzips der Zwangsberufsorganisationen erstrebt die katholische Schule auch eine intensive Vertretung dieser Korporationen in den regierenden

[1]) Wir haben in diesem Zusammenhang schon früher auf das wesensverwandte Gildenwesen hingewiesen.

[2]) Belloc, Examination of Socialism 14.

Körperschaften, besonders da in der Gegenwart Reformen durch das Parlament geschaffen werden müssen.

Allgemeine Reformvorschläge, denen die katholisch-soziale Schule im Parlament Geltung verschaffen möchte, sind in folgenden programmatischen Sätzen zusammengefaßt:[1])

1. Es ist eine bestimmte Regulierung der Gesellschaften mit beschränkter Haftung erforderlich (Limited liability companies), die viele Mißstände dadurch hervorrufen, daß die Besitzer des Kapitals völlig anteillos an der produktiven Arbeit der Gesellschaft sind, so daß eine engere und menschliche Beziehung, wie sie zwischen Unternehmer und Arbeiter herrschen sollte, unmöglich ist. Hier wird die Verantwortlichkeit, die der Besitz an Land sowohl wie an Kapital, trägt, am leichtesten aus dem Auge verloren, und hier am ehesten die Interessen der Arbeit völlig den Interessen des Kapitals, das humane Element dem nicht humanen untergeordnet, eine Umkehrung der Natur, gegen die das Christentum Einspruch erheben muß.

Die Organisation und das Wirken solcher Gesellschaften muß dahin reguliert werden, daß den Aktienbesitzern jeder direkte Einfluß auf die Arbeiter genommen wird.

2. Die katholischen Sozialreformer vertreten alle den Normalmindestlohn. Sie halten dafür, daß der Staat den normalen Mindestlohn festsetzen sollte, unter dem kein Gewerbe betrieben werden soll, aber sie würden den Berufsorganisationen die Aufgabe zuweisen, das Lohnminimum für jedes Gewerbe zu bestimmen.

3. Sie fordern einen Maximalarbeitstag, der in derselben Weise bestimmt werden soll wie der Mindestlohn: d. h. ein normales Maximum mit einem speziellen Maximum für jedes Gewerbe. Jede Nachtarbeit für Frauen und Kinder sollte abgeschafft werden, und Nachtarbeit für Männer auf das notwendige Minimum beschränkt werden. Sie (die Catholic Social Reformers) würden so weit als möglich jede Sonntagsarbeit verbieten.

4. Eine weitere Forderung ist die allgemeine und obligatorische Versicherung gegen Unfall, Krankheit, Arbeitslosigkeit und hohes Alter.[2]) Die Ver-

[1]) Ich richte mich hier nach Mooney a. a. O. 28 ff.

[2]) Als diese Forderung zum größten Teil im Sommer 1912 durch die Annahme von Lloyd George's Insurance Bill Gesetz wurde, erfolgte unmittelbar anschließend im Juni 1912 die Gründung der Westminster Catholic Insurance Co. in London zum Wohl der katholischen Versicherungspflichtigen.

sicherungskosten gegen Arbeitslosigkeit, Krankheit und hohes Alter würden sie unter dem Unternehmer, dem Arbeiter und dem Staat teilen, aber die Verwaltung der Versicherungsfonds in den Händen der Gewerbeorganisationen lassen, wenn nötig mit staatlicher Aufsicht. Versicherung gegen Unfälle sollte, wie es in England der Fall ist, Sache des Unternehmers sein.

5. Für gebührende Wohnungen der Arbeiter (proper housing) ist genügend Sorge zu tragen.

6. Speziell zur Hebung der Landwirtschaft in minder vermögenden Kreisen schlagen die katholischen Sozialreformer die Errichtung von Land- und Kreditbanken vor, die das Volk von der Abhängigkeit von wenigen Kapitalisten sichern sollen.

Alle diese Vorschläge, betont Mooney, können von dem Staat ausgeführt werden; aber sie können auf die Dauer nicht bessern, wenn im Staat nicht jene Anschauungen wirksam sind, die aus der Moral der katholischen Religion hervorgehen. Betonung des Katholizismus ist für die englischen Reformer gleichbedeutend mit Anerkennung der christlichen Demokratie, soziale Reform in weitestem Maße folgt ihnen konsequent aus den katholischen Lehren. Charakteristisch für sie sind die Worte, in denen einer ihrer Führer, der Benediktiner Abt Gasquet in seiner Rede auf der katholischen Konferenz in Nottingham im Jahre 1898 ihre Bestrebungen ausdrückte: „Ich glaube, wir alle erheben den Anspruch, Sozialisten eines gewissen Typs zu sein.“[1])

2. Seine Organisation

Wie in fast allen Ländern, so ist auch in England das soziale Wirken des Katholizismus aufs engste mit der Kirche und ihrer Geistlichkeit verbunden. Kirchliche Organisation entspricht in weitem Maße auch sozialer Organisation. Ein ausgedehntes Netz von katholischen Vereinen ist über das ganze Land verbreitet, meist nach Diözesen und Pfarreien geordnet. Soziale Bestrebungen sind mit caritätischen und allgemein religiösen verquickt. Die große Menge von Vereinigungen dieser Art weichen in ihrem Wesen kaum von denen ab, die auch bei uns in Deutschland bestehen. Da sie wenig Charakteristisches aufweisen, sollen sie hier unberücksichtigt bleiben.

Im folgenden handelt es sich im großen und ganzen nur um

[1]) Gasquet, Christian Democracy in Pre-Reformation Times 1. London 1911.

eine Aufzählung derjenigen organisierten Bestrebungen, die mir typische Produkte des sozialen Katholizismus in England zu sein scheinen und für dessen Wesen charakteristisch sind; deshalb fehlen viele Vereine, die eine überaus große praktisch-soziale Wirksamkeit entfalten, wie z. B. die englischen Vinzentgilden und der dritte Orden des hl. Franziskus.

Unter den sozialen Vereinigungen allgemeiner Natur ist besonders hervorzuheben die Catholic Truth Society, die für die Verbreitung der katholischen Ideen, besonders auch auf sozialem Gebiet, von größter Wichtigkeit ist, wenn auch ihr Hauptziel die allgemeine Bekanntmachung der Katholiken mit den autoritativen Anschauungen der Kirche auf allen Gebieten, ihrer Stellung zu allen Fragen des Lebens ist. Zu diesem Zwecke veröffentlicht sie jedes Jahr eine große Menge von Druckwerken jeder Art, ausgedehnte, wissenschaftlich behandelte Werke über Apologetik, Kirchengeschichte, ökonomische und soziale Fragen usw. bis zu den kleinen, erstaunlich weit verbreiteten Pennypamphlets und aktuellen Flugblättern jeder Art.

Die katholische soziale Gilde

Manning war es, der die englischen Katholiken aus den Katakomben („out of the Catacombs“) führte. Jahrelanger anstrengender und beharrlicher Arbeit bedurfte es noch, bis sich das immer weiter werdende Gebäude gefestigt hatte, insbesondere bis die, die solange unter Abschluß von der modernen englischen Kulturwelt, gleicherweise von bürgerlichen Rechten und Pflichten abgeschlossen, „in den Katakomben“ dahingelebt hatten, wirklich zu einem bedeutenden Faktor in dieser Kultur wurden, die den Gedanken fassen konnten, dieselbe nach ihren Grundsätzen umzuwandeln. Heute ist der Anschluß erreicht. Eine geschlossene Macht, können die englischen Katholiken heute mit guter Aussicht auf Erfolg auf große Ziele hinarbeiten. Der glänzende Ausdruck dieser Macht war der Eucharistische Kongreß in London im Jahre 1908, seit den Zeiten vor der Reformation in England ein einzigartiges Ereignis.

Ein großer Teil der katholischen Kleriker und Laien sah ein, daß es nun an der Zeit war, gestützt auf den Bau, der in mehr als 50 Jahren gefestigt worden war, den großen Problemen des Tages zu begegnen, auf Grund katholischer Prinzipien in die sozialen Kämpfe des Tages einzutreten. Manche Vereinigung hatte sich wohl schon nebenher soziale Ziele gesteckt, aber es fehlte

die eigne Organisation, welche die Sammelstätte in diesem neuen Kampf hätte sein können, in der soziales Wissen und soziale Erfahrungen gesammelt würden, von der die Initiative in sozialen Dingen ausgehen sollte. Als Gründe, eine solche Organisation zu schaffen, werden folgende angegeben:[1])

1. Zunächst war schon eine Reihe von katholischen Fachgelehrten im Lande verstreut lebend, Männer und Frauen von tiefem Wissen und weiter Erfahrung. Es war ein Mittel erforderlich, sie in Verbindung miteinander zu bringen, es ihnen möglich zu machen, im Zusammenhang zu studieren und ihre Erfahrungen zum Vorteil aller zu verwerten.

2. Eine wachsende Zahl von Katholiken nahm das soziale Studium auf und beklagte den Mangel geeigneter Literatur und Führung.

3. Soziale Theorien, die den katholischen Interessen feindlich gegenüberstanden, wurden systematisch propagiert; es mußte ihnen durch Gegenorganisation begegnet werden.

4. Die Anhäufung des Elends im katholischen Gemeinschaftskörper erforderte besondere Anstrengungen, geeignete Methoden für eine Abhilfe zu organisieren, besonders da dieses Elend als eine Hauptursache des Abfalls vom Glauben angesehen wurde.

Aus solchen Erwägungen heraus wurde im September 1909 die katholische soziale Gilde (Catholic Social Guild) gegründet, die für England das zu werden bestrebt ist, was der Volksverein für Deutschland ist. Unter den Gründern waren Msgr. Parkinson, der Rektor von Oskott College als Vorsitzender, die Vorstände der bestehenden praktisch-sozialen Vereinigungen und eine Reihe anerkannter Führer in sozialen Dingen, wie Mich. Maher S. J., Ch. Plater S. J., Dr. Mooney, B. Devas, der Sohn des bekannten größten katholischen Sozialpolitikers Englands, und Msr. Crawford. Von Beginn an hatte der neue Verein die Unterstützung der Geistlichkeit; insbesondere der Bischof von Salford und Kardinal Bourne nahmen großes Interesse an seinem Gedeihen.

Wie sehr die neuen Bestrebungen eine Notwendigkeit waren, geht aus folgendem Brief eines katholischen Arbeiters hervor: „Ich heiße dieses Schema des sich neu regenden katholischen Interesses an der sozialen Reform willkommen, wie meines Erachtens viele katholische Arbeiter. — Der Durchschnittsarbeiter geht Sonntags in die Kirche und denkt damit alles zu tun, was

[1]) In der kleinen Broschüre The Catholic Social Guild. London 1913.

vernünftigerweise von ihm erwartet werden könne. Die Idee, daß die Lehren seiner Kirche auf sein tägliches Leben angewandt werden können, hat er ganz aus dem Auge verloren. Es besteht kein Zweifel darüber, und ich weiß es aus Erfahrung, daß katholische Arbeiter leicht Anhänger der sozialistischen Lehre werden und verschiedentlich damit enden, die Kirche zu verlassen. Diese absorbierende Tatsache wird auf unsern Gewerkschaftsversammlungen und in unsern Werkstätten diskutiert, und wir haben uns damit an jeder Straßenecke abgegeben. Um sie zu bekämpfen, müssen wir eine wirksame Gegenpolitik haben. Wir heißen deshalb ein eignes System konzentrierten Studiums dieser Dinge freudig willkommen."

Und nicht nur die Arbeiter, sondern Geistliche und Laien aller katholischen Kreise Englands sahen mit großer Erwartung auf die Entwicklung der neuen Gilde, die berufen sein sollte, Führerin in den heißen, wirtschaftlichen und sozialen Kämpfen zu werden. Sollte doch ihre Aufgabe nach ihren eignen Worten darin bestehen, eingehendes Studium in sozialen Dingen zu betreiben, und seine Ergebnisse der Öffentlichkeit zugänglich zu machen, Schlüsse zu ziehen und sie in populärer sozialer Erziehung anzuwenden.

Das nächste Ziel war deshalb die Schaffung ausreichender sozialer Literatur, geeignet, über die Kreise der direkt an nationalökonomischen Problemen Interessierten hinauszugehen. Die Gilde hat auf diesem Gebiet einen unbestreitbaren, großen Erfolgerrungen. Regelmäßig in jedem Jahr erscheint ein „katholisches soziales Handbuch", das, nachdem die erste Ausgabe über die katholischen sozialen Vereinigungen überhaupt orientiert hat, deren Arbeit und Erfolg im verflossenen Jahre schildert. Daneben enthält es regelmäßig kurze Beiträge sozialer Führer über einzelne besonders aktuelle Fragen, Berichte über das Wirken der bedeutenden nichtkatholischen Gesellschaften und seit dem letzten Jahr eine soziale Bibliographie, die über die im verlaufenen Jahre erschienene Literatur unterrichtet. Auch der Tätigkeit des sozialen Katholizismus im Ausland wird gedacht, so des Volksvereins, der das eigentliche Vorbild der neuen Gilde ist, und dessen Erfolg auch in England zu eifrigster Arbeit anspornt.

Als überaus wirksames Mittel, die Massen zu erreichen, haben sich die „Penny-Pamphlets" erwiesen, kleine Broschüren im Preise von einem Penny (8 Pf.), die überall zu haben, sind, Sonntags an jeder Kirchentür ausgeboten werden, und die äußerst geschickt geschrieben, Abhandlungen über alle Probleme

des Tages enthalten. Die berufensten Führer schreiben hier über Sozialismus, Industrialismus, Lohnproblem, Wohnungsproblem, Wirtschaft und Ethik usw. In kurzer Zeit wurden über 120 000 Stück verbreitet. Bei Arbeiterversammlungen werden auch soziale Flugblätter in vielen Tausenden von Exemplaren verteilt.

Eingehendes Studium erfordern schon die kleinen Bände zu 50 Pf., die unter dem Gesamttitel „Katholische Studien der sozialen Reform" erscheinen, die auch in nichtkatholischen Kreisen Beachtung gefunden haben, und die, wie der „Progreß" sagt, die Kruste einer dickbändigen Nationalökonomie gebrochen haben. Ausgezeichnet sind beispielsweise die Ausführungen über den Mindestlohn (the living wage).

Die umfangreiche sonstige Literatur der Gilde kann hier natürlich nicht gewürdigt werden. Es sei nur noch hingewiesen auf das bedeutsamste nationalökonomische Werk der englischen Katholiken, die politische Ökonomie von Ch. St. Devas, die an die Mitglieder der Gilde für 2 s 9 d verkauft wird. Vierteljährlich erscheint eine Vereinsschrift, um die Mitglieder über alle Fragen des öffentlichen Lebens und des Lebens der Gilde auf dem laufenden zu halten.

Die große Jahresversammlung fällt zusammen mit dem jährlich stattfindenden Katholikenkongreß und ist von Jahr zu Jahr glänzender geworden, so daß auf dem Kongreß zu Norwich 1912 der Bischof von Salford sie als Rekordversammlung des Kongresses bezeichnen konnte. Wie allgemein in den drei Jahren des Bestehens die Anerkennung der Gilde geworden war, geht daraus hervor, daß unter andern folgende Personen außer den sozialen Führern an ihrer Versammlung teilnahmen: Kardinal Bourne, die Bischöfe von Salford und Portsmouth, Mgr. Benson, der konvertierte Sohn des höchsten anglikanischen Würdenträgers, des Erzbischofs von Canterbury, Herbert Vaughan, der Herzog von Norfolk und Gemahlin, der Earl of Gainsborough usw. In einer längern Rede billigte Kardinal Bourne die Ziele der Gilde, die er zu neuer Arbeit anspornte, und wies sie darauf hin, sich konsequent ihrem Programm gemäß von jeder Parteipolitik fernzuhalten. Die letzte Jahresversammlung, die am 7. Juli 1913 in Plymouth abgehalten wurde, galt hauptsächlich Propagandazwecken und war ein neues Zeichen der günstigen Entwicklung.

Im folgenden sei noch kurz das Arbeitssystem der Gilde geschildert. Die Zentrale befindet sich in London. Bis vor kurzer Zeit — die Gilde hatte sich zuerst mit kleinen Mitteln

entwickelt — war das Sekretariat in den Privaträumen eines Mitglieds untergebracht, wie denn auch die Geschäfte heute noch zum größten Teil im Ehrenamt erledigt werden. Die schnelle Ausdehnung machte diesem Zustand bald ein Ende, und heute befindet sich die Zentrale im Gebäude des British Institute of Social Service, einer Assoziation, die ähnliche Ziele auf sozialem Gebiete verfolgt. In demselben Gebäude ist die umfangreiche Leihbibliothek der Gilde untergebracht, daneben die sogenannten Wanderbibliotheken („Book-Boxes"), die soziale Literatur, nach einheitlichen Gesichtspunkten geordnet, enthalten und den verschiedenen Zweigen der Gilde oder auch andern sozialen Vereinigungen auf Wunsch zugeschickt werden. Befaßt sich z. B. die Gilde in Plymouth in einem Winterkursus mit dem Studium des Gewerkschaftswesens, so erhält sie eine umfangreiche Bücherei, die alle begehrenswerte Literatur enthält, unter dem Sammeltitel „Trade-Unionism" zugesandt, und entsprechende Bibliotheken gibt es für andere Gebiete, wie Armenwesen, katholisch-soziale Theorie usw.

Mehr und mehr verbindet sich mit der Zentrale auch ein Bureau für soziale Information und katholische Statistik. In der „Catholic Times" antwortet sie regelmäßig wöchentlich auf zahlreiche Anfragen.

Großen Erfolg verspricht das neue Studiensystem, das seit dem Jahre 1909 eingerichtet und bestrebt ist, eingehende Kenntnis der sozialen Probleme in weitern Kreisen zu verbreiten. Vorerst werden soziale Studienkurse über folgende Gebiete abgehalten: a) Ökonomische Theorie, b) Sozial- und Wirtschaftsgeschichte; c) Soziale Tagesprobleme. Diese Kurse stellen ein völlig neues Studiensystem dar, das sich bis jetzt sehr bewährt hat. Von einer Prüfungskommission, der eine Reihe von Fachgelehrten angehört, wird die Studienmaterie des Kurses genau festgelegt, und zwar für einen Anfängerkursus, dem auch zahlreiche Arbeiter angehören, und für einen Kursus der Fortgeschrittenen. Das Studium wird nun entweder in einem der verbreiteten Klubs betrieben oder auch von den einzelnen Teilnehmern für sich. Die Einrichtung der Wanderbibliotheken kommt den Studierenden natürlich sehr zustatten. Hat der Studierende, es waren im ersten Jahr zusammen 400, den Anfängerkursus mit Erfolg beendet, so erhält er nach bestandener Prüfung ein Zeugnis, das ihn zum Eintritt in den Oberkursus berechtigt, in dem die Ansprüche natürlich höher sind. Jeden Herbst hat er Gelegenheit, sich einer Generalprüfung zu

unterziehen, und falls er diese in den drei angegebenen Gebieten besteht, wird ihm ein Diplom ausgestellt, welches die Garantie dafür bietet, daß der Inhaber sich ein gediegenes soziales Wissen erworben hat.

Die Idee erweiterten systematischen Studiums, eine Art Universitäts-Ausdehnungsbewegung, muß selbstverständlich noch geraume Zeit erprobt werden, bis man definitiv über ihre endgültigen Vorteile urteilen kann. Die Teilnehmer setzen sich aus sehr heterogenen Elementen zusammen, Priestern, Studenten, Lehrern, Arbeitern und Schülern.

Auf das Klubwesen haben wir schon kurz hingewiesen. Gerade hier besteht ein Gebiet, das von allergrößter Bedeutung ist. Die Gilde tritt hier direkt über den Rahmen der eigenen Mitglieder hinaus, um in jeder Pfarrei eine Art soziale Propaganda zu entfalten. Manche Pfarreien gibt es heute schon, in denen eigne Zweige der Gilde bestehen. Überall ist das vorerst nicht möglich. In solchen Fällen sucht man Anschluß an die bestehenden Organisationen und veranlaßt sie, unter ihren Mitgliedern einen Klub, im englischen Sinn, eine lose oder fester zusammenhängende Vereinigung zu konstituieren, die ohne jede Organisation sein kann, zum Studium sozialer Fragen. Besonders in der katholischen Vereinigung junger Männer mit ihren 25 000 Mitgliedern, die später noch zu erwähnen ist, und in der katholischen Frauenliga mit nahezu 10 000 Mitgliedern, bringt man den Studienklubs großes Interesse entgegen, so daß bald einige Hunderte solcher Klubs über England verteilt sein werden. Schon heute wirken sie als Pioniere der katholischen Sozialreform, besonders dort, wo dies von zentraler Stelle aus nicht in dem Maße möglich ist.

Wenn man nach diesen Ausführungen hört, daß die Mitgliederzahl der Gilde etwa 1000 beträgt, so könnte man diese Zahl für niedrig halten. Man muß dabei jedoch in Betracht ziehen, daß darunter eine Menge korporativer Mitglieder ist, die selbst oft wieder einen ansehnlichen Mitgliederbestand haben, und dann sind lange nicht alle Kreise, die im Sinne und mit den Mitteln der Gilde wirken, so z. B. viele Studienklubs, Mitglieder derselben. Immerhin geht das Streben der katholischen sozialen Gilde, die ja erst vier Jahre besteht, dahin, schließlich auch weitere Kreise als Mitglieder zu umfassen und eine Zahl von etwa 50 000 zu erreichen.

Nachfolgend seien zum Schluß die Satzungen der Gilde wiedergegeben:

Zweck

Die Ziele der Gilde sind:

a) den Verkehr zwischen katholischen Studierenden und Arbeitern zu erleichtern;
b) die Ausarbeitung und Anwendung katholischer Grundsätze auf die gegenwärtigen Verhältnisse zu unterstützen;
c) unter Katholiken ein weiteres Interesse an sozialen Fragen hervorzurufen und ihre Zusammenarbeit bei der Sozialreform nach katholischen Richtlinien zu sichern.

Die Gilde beteiligt sich nicht an Parteipolitik.

Mittel

Die Gilde ist bestrebt, ihre Ziele zu erreichen durch Förderung systematischen und eingehenden Studiums, durch Produktion und Verbreitung von Literatur, die über soziale Dinge handelt, durch Beschaffung von Information, durch Förderung der Ausbildung und Beschaffung von Lehrkräften und im allgemeinen durch Zusammenarbeit mit der lokalen sozialen Werktätigkeit.

Mitglieder

Alle Katholiken können Mitglieder werden. Der geringste jährliche Beitrag ist 1 Schilling, jedoch haben alle mit einem Mitgliedsbeitrag von 5 Schilling und mehr Anspruch auf den Empfang der gesamten Literatur, welche die Gilde in dem betreffenden Jahre veröffentlicht. Beiträge sind an den Schatzmeister zu senden und am 1. Januar jedes Jahres zahlbar. Ein Bilanzbericht soll beim Rechnungsabschluß den Mitgliedern bei der jährlichen Generalversammlung vorgelegt werden. Katholische Klubs und andere Vereinigungen können an die Gilde auf Grund eines jährlichen Beitrags von 5 Schilling angeschlossen werden.

Vorstandsmitglieder

Die Geschäfte der Gilde führen ein Vorsitzender (seit der Gründung bis heute Mgr. Parkinson), ein im Ehrenamt tätiger Sekretär (Mrs. Crawford) und ein im Ehrenamt tätiger Schatzmeister (G. C. King), die von einem geschäftsführenden Komitee unterstützt werden. Die Vorstandsmitglieder und die Mitglieder dieses Ausschusses werden auf der jährlichen Versammlung für drei Jahre gewählt. Ein Vorstandsmitglied und drei Ausschußmitglieder scheiden jährlich aus, sind aber wiederwählbar.

Der geschäftsführende Ausschuß besteht aus dem Vorsitzenden, dem Generalsekretär, dem Schatzmeister und nicht mehr als zehn andern Mitgliedern.

Die Inter-denominational Conference of Social Service Unions

Als besonderes Verdienst des zweiten Kardinals von Westminster haben wir es bezeichnet, daß er mit der Gründer der Charity Organisation Society war, welche die oft planlos verzettelten Wohltätigkeitswerke nach bestimmten Gesichtspunkten organisieren sollte. Auch die einzelnen sozialen Vereinigungen haben im Laufe der Zeit das Bedürfnis gefühlt, periodisch zusammenzukommen und über ihre Erfahrungen und ihre weitere Tätigkeit zu beraten. Selbstverständlich sind die Richtlinien dieser Vereine oft sehr verschieden, und eine ergebnisreiche Zusammenkunft ist nur dann möglich, wenn zum mindesten ein einheitliches beherrschendes Prinzip zugrunde liegt.

Dieses grundlegende Prinzip war in England die ausgesprochen christliche Basis, und bei den so außerordentlich loyalen Anschauungen des Engländers ist es nicht erstaunlich, daß in der „Inter-denominational Conference of Social Service Unions" neun große soziale Vereinigungen erfolgreich ein ansehnliches Stück auf dem Wege sozialer Reform zusammengehen können. Die neue Konferenz besteht seit 1912; auch die katholische soziale Gilde gehört zu den Teilnehmern. Jedes Jahr wird eine Sommerschule („Summer School") veranstaltet, d. i. eine soziale Konferenz, die im letzten Jahre eine Woche dauerte, also eine „soziale Woche" (wie die entsprechende Einrichtung in Frankreich heißt: semaine sociale).

„Der Zweck dieser Schule war," wie es im katholischen sozialen Jahrbuch für 1913 heißt,[1]) „alle genannten Vereinigungen auf einer breiten sozialen ‚Platform' zu verbinden, um jene industriellen und ökonomischen Probleme des Tages zu diskutieren, über die ein Übereinkommen möglich war, und deren

[1]) In demselben Buche, das diese gewiß richtige und erfreuliche Auffassung wiedergibt, ist leider auch ein Beweis enthalten, wie schlecht oft das Ausland, speziell auch das katholische, über deutsche wirtschaftliche und soziale Verhältnisse orientiert ist. In seinem in echt christlich-sozialem Geiste geschriebenen Vorwort zu dem weit verbreiteten Jahrbuch (Catholic Social Yearbook for 1913, London 1913, Catholic Social Guild) schreibt der Erzbischof von Liverpool, die deutschen Verhältnisse streifend, u. a. (S. X): „Dies (die Kenntnis katholischer Prinzipien der sozialen Reform) ist um so wichtiger, wenn man es im Licht der kürzlichen Auslassungen des Heiligen Stuhles betrachtet über die Freiheit katholischer Arbeiter in Deutschland, den sogenannten christlichen Gewerkschaften (Christian Trade-Unions) beizutreten, in denen die Katholiken eine Minderheit bilden, und in denen die Gefahr besteht, daß Fragen nach Grundsätzen entschieden werden, die ein Katholik nicht annehmen kann."

Diskussion fruchtbar sein würde, während man diejenigen religiösen Gesichtspunkte respektvoll beiseite ließ, bei denen die Mitglieder notwendigerweise differieren mußten. Alle Vereinigungen nahmen teil auf einer Basis absoluter Gleichberechtigung, und jede stellte Redner und Vorstandsmitglieder."

Die erste soziale Woche, die in Swanwick in Derbyshire abgehalten wurde, befriedigte vollauf. Die Vorträge, von denen jeder das soziale und wirtschaftliche Leben von einem bestimmten Gesichtspunkt aus behandelte, sowie die anschließenden Diskussionen bewegten sich auf einem sehr hohen Niveau. „Daß hier und da Ansichten geäußert wurden, mit denen Katholiken nicht übereinstimmen konnten, war nur ein Beweis, wie wünschenswert es ist, daß Katholiken an solchen Versammlungen teilnehmen, um unsere Stellungnahme dazu zum Ausdruck zu bringen" (S. 16).

Von der katholischen sozialen Gilde nahmen 15 Mitglieder an den Beratungen der Woche teil. In der großen Sonntagsversammlung hielt neben dem anglikanischen Bischof von Oxford auch der Vorsitzende der Gilde Mgr. Parkinson eine Ansprache, verschiedene Mitglieder hielten Vorträge während der Woche.

Der Erfolg der „Sommerschule" war so groß und so einleuchtend, daß sie in Zukunft eine regelmäßige bedeutungsvolle Einrichtung im christlich-sozialen Leben Englands werden wird.

Zu der interkonfessionellen Konferenz sozialer Vereinigungen gehören folgende neun: 1. Catholic Social Guild, 2. Christian Social Union, 3. Congregational Social Service Committee, 4. National Conference Union for Social Service, 5. Primitive Methodist Social Service Union, 6. Presbyterian Social Service Union, 7. United Methodist Social Service Union, 8. Society of Friends Social Union (Katholiken und Quäker arbeiten also heute zusammen auf sozialreformatorischem Gebiet; welch eklatante Wandlung calvinistischer Wirtschafts- und Staatsauffassung!), 9. Wesleyan Methodist Union for Social Service.

Allgemeine soziale Vereinigungen

Im Jahre 1891 wurde unter dem Vorsitz des Earl of Denbigh die Catholic Association gegründet, eine Vereinigung etwa vom Typ unserer „Bürgergesellschaften" zur Pflege allgemeinen Verkehrs unter den Katholiken und zur Wahrnehmung ihrer Interessen auf politischem und sozialem Gebiet. Direkt soziale Aufgaben stellt sie sich nicht.

Dieses letztere Ziel erstrebt mehr die Catholic Confederation, die 1910 gegründet wurde und versucht, die übrigen katholischen Vereine für soziale Fragen zu interessieren, ihren Einfluß durch solidarisches Vorgehen im öffentlichen Leben zu vergrößern und allen lokalen Strömungen und Vereinigungen in bezug auf soziales Programm ein einheitliches Gepräge zu geben. Auf einer ihrer Versammlungen, am 22. Oktober 1912, vertrat der Bischof von Salford sogar die Ansicht, daß es zweckdienlich wäre, die Einheitlichkeit der sozial-katholischen Bestrebungen dadurch zu fördern, daß man einen Zusammenschluß nationaler Konföderationen zu einer internationalen Konföderation herbeiführe. Ihre eigentliche Aufgabe erblickt die Vereinigung darin, „die Katholiken in allen bürgerlichen Rechten und Pflichten zu erziehen". Im einzelnen findet sie eine besondere Aufgabe in der Bekämpfung der international-sozialistischen Richtung in den Trade-Unions, ohne sich, wie überhaupt alle sozial-katholischen Vereine, in den eigentlichen Kampf der politischen Parteien einzulassen, was ja auch einer völligen Zersplitterung der Kräfte gleichkäme, da die Katholiken Englands in allen Parteien vertreten sind. Selbstverständlich läßt sich ihre politische Stellung auch nicht annähernd genau feststellen. Die meisten gehören wohl der liberalen Partei an, weil diese von jeher ihre Emanzipationsbestrebungen unterstützte, ein gewisser Prozentsatz von Arbeitern auch der Labour Party, daneben eine beträchtliche Zahl meist hereditärer Katholiken der konservativen Partei. (Unter den Peers des Vereinigten Königreichs gibt es heute 44 Katholiken, und zwar sitzen im House of Lords 34 englische, außerdem gibt es 7 irische und 3 schottische katholische Peers. Im House of Commons sitzen außer den 76 Vertretern für irische Wahlkreise 9 englische Abgeordnete katholischer Konfession; davon gehören 6 zur konservativen Partei, 2 zur liberalen und 1 zur irischen Partei.[1])

Schutz und Fürsorge der Kinder

Unter den sozialen Organisationen, die ihre Hauptaufgabe auf einzelnen praktischen Gebieten suchen, stehen mit in erster Linie die Vereinigungen, die sich dem Schutz und der Fürsorge der Kinder widmen. Dieses Ziel verfolgen 1. die in Liverpool gegründeten Catholic Homes for Friendleß Children,

[1]) Diese Ziffern wurden mir von Mr. Joseph King, M. P. (Member of Parliament) mitgeteilt. Der eine Ire, der in England gewählt wurde ist T. P. O'Connor, Abgeordneter für einen Wahlkreis von Liverpool.

mit ihren Heimen für Säuglinge, schulpflichtige Knaben und Mädchen, ihren Ferienkolonien usw., 2. die Catholic Society for Befriending Girls, ein Zweig des Oeuvre Internationale pour la protection de la jeune fille, mit gleichen Zielen wie all deren nationale Zweige unter Anpassung an die englischen Verhältnisse; 3. die Association for the Care of Catholic Crippled Children, zum Schutze körperlich und geistig schwacher und defekter Kinder, 4. die Catholic Protection and Rescue Society, die sich die religiöse und moralische, aber auch die physische Fürsorge für verwahrloste Kinder zur Aufgabe gesetzt hat und seit ihrem Bestehen (1886) 16—17 000 Kinder zum größten Teil in ihren Heimen versorgt hat, und 5. der Crusade of Rescue, eine 1859 begründetes Werk von größten praktischen Erfolgen, das sich die Rettung gefährdeter Kinder zur Aufgabe macht.

Spezielle soziale Hilfsvereinigungen

Von großer Bedeutung für das soziale Leben im englischen Katholizismus sind auch die folgenden Gesellschaften, die sich großenteils speziellen Aufgaben widmen, die durch die Gesetzgebung unmöglich zu erfüllen sind, und die individuelle, meist auf psychologischer Grundlage beruhende Hilfe erheischen. Die Catholic Prisoners Aid Society, gegründet 1897, hat den Zweck, die katholischen Gefangenen während ihrer Gefängniszeit zu besuchen und für ihre moralische und körperliche Förderung zu sorgen. Ihre Hauptaufgabe besteht jedoch darin, sich der aus dem Gefängnis Entlassenen anzunehmen, für ihre Beschäftigung Sorge zu tragen und sie lokalen Anhängern der Gesellschaft zu empfehlen, die es in fast allen Pfarreien gibt. Im Jahre 1910 gab die Gesellschaft über tausend entlassenen Gefangenen direkte materielle Unterstützung. Innerhalb des Vereins wurde 1911 von der Unterabteilung für weibliche Gefangene ein Heim eröffnet, das den aus dem Gefängnis entlassenen Frauen so lange Unterkunft, Nahrung und Kleidung gewährt, bis sie Gelegenheit haben, wieder in geordnete Zustände zu gelangen. Die Gesellschaft arbeitet in Cooperation mit andern Vereinen Englands ähnlichen Charakters. Dieselbe Aufgabe, die obige Gesellschaft für die Gefangenen erfüllt, leistet für die große Masse der Kranken die Society for Visiting Hospitals unter dem Vorsitz der Lady Mary Howard und Dr. Alice Johnson mit ihren Rekonvaleszentenheimen in Hanwell. Eine gewisse Ähnlichkeit mit den

Instituten der Heilsarmee hat das Providence Night Refuge and Home in East End in London, das 1910 über 50 000 Menschen freie Nachtunterkunft gewährte, seine Aufgabe jedoch darauf nicht beschränkt, sondern durch Befragung die Verhältnisse jedes einzelnen festzustellen sucht, ihm eventuell längere Zeit Unterkunft gewährt und ihm überhaupt durch Ratschläge und materielle Unterstützung beisteht, hauptsächlich auch dadurch, daß es ihm passende Beschäftigung besorgt. Zu den Vereinigungen der geschilderten Art gehören auch die Catholic Emigration Association, die allgemein die auswandernden Katholiken unterstützt, speziell aber die Auswanderung von katholischen Jugendlichen aus den katholischen Heimen jeder Art nach Kanada in die Hand nimmt, wo sie in einem großen Zentralheim aufgenommen werden, das ihnen zuverlässige Stellungen auf den kanadischen Farmen bzw. als häusliche Dienstboten in den Landstädten Kanadas anweist.

Jedoch bleiben die Kinder bis zum 18. Lebensjahr unter dem Schutz und der Beobachtung der Gesellschaft, von deren Mitgliedern und Beauftragten sie mindestens einmal jährlich besucht werden, die dann einen Bericht über das Ergehen jedes einzelnen nach England zu schicken haben. Die Zahl der direkt unter dem Schutz der Gesellschaft ausgewanderten Jugendlichen betrug von 1905 bis 1911 2342, von denen nach den Einzelberichten 98 Prozent in jeder Beziehung gut gediehen. Es ist von Interesse, daß die Anregungen zu dem heute in allen Diözesen Englands sehr umfangreichen Kinderschutzsystem schon von Kardinal Manning gegeben wurden.[1]) Im Rahmen der sozialen Unterstützungsvereine muß auch die Converts' Aid Society verzeichnet werden, welche die Unterstützung von Personen anstrebt, die durch ihre Konversion in eine hilfsbedürftige Lage versetzt sind, so besonders verheirateter konvertierter anglikanischer Priester.

Die katholischen Settlements

Wenn man der praktischen sozialen Tätigkeit der Katholiken Englands gedenkt, so darf man an einem der charakteristischen Teile ihres Wirkens nicht vorbeigehen, an den Settlements. Erst seit kurzer Zeit sind wir in Deutschland darauf aufmerksam geworden, und die verführerischen Aspekte, die sich bei ihrer ersten Betrachtung boten, haben leicht zu einem überschwenglich

[1]) Vgl. Rede des Kardinals Bourne in Montreal (1910), zit. Catholic Social ok 24, Yearbo 1912.

günstigen Urteil geführt, das sich auch von ihrer Einführung in Deutschland unverhältnismäßig viel versprach. In der Tat gibt es ja auch wohl kaum eine soziale Einrichtung, die derart besonders auf den jugendlichen Arbeiter im Dienste der sozialen Sache einwirken kann wie das Settlement, die ihm eine derart schöne Gelegenheit gibt, ein großes edles Selbstopfer zu bringen. Und niemand wird es leugnen wollen, daß diese Einrichtungen in England überaus segensreich gewirkt haben, wenn ihnen auch Grenzen gesteckt sind, die bei uns zu leicht übersehen werden, und wenn auch eine Anwendbarkeit auf deutsche Verhältnisse so ohne weiteres nicht gegeben erscheint.

Auch der englische Katholizismus hat hier ein Feld für fruchtbare Tätigkeit gefunden. Zwar ist das Settlement keineswegs in erster Linie ein Kind katholischen Geistes. Im Gegenteil, der Gründer des ersten, Arnold Toynbee, gehörte dem humanitären Liberalismus an, jener Kulturströmung der 70er und 80er Jahre, die das ethische Postulat Carlyles und Ruskins in liberalem Geiste verwirklichen wollte.

Das eigentliche Wesen des Settlements ist bei uns noch immer so unbekannt, daß hier eine Definition angezeigt erscheint. „Ein Settlement", sagt einer seiner besten deutschen Kenner,[1]) „ist eine Niederlassung Gebildeter in einer armen Nachbarschaft, die den doppelten Zweck verfolgen, die dortigen Lebensverhältnisse aus eigner Anschauung kennen zu lernen und zu helfen, wo Hilfe nottut", und eine andere kurze, aber inhaltreiche Schrift[2]) faßt das Wort Settlement auf „als eine Bezeichnung sozialer Fähigkeiten, die aus dem gleichen Urgrund ihre Entstehung hernehmen, strahlenförmig in ihrem Ablauf auseinandergehen und einheitlich in ihrem Endziel zusammenfließen. Der Urgrund ist das Elend breiter Volksschichten in bestimmten Stadtteilen verschiedener Städte. Der Ablauf der gesondert vorgenommenen sozialen Handlungen ist angepaßt der persönlichen Tätigkeit der einzelnen Helfer. Das gemeinsame Ziel ist, andern zu helfen".

Jahrzehntelang haben die liberalen Settlements in diesem Sinne zäh gearbeitet. Hunderte von edlen Jünglingen, Männern und Frauen, begeisterte Schüler Toynbees haben ihr Bestes geopfert, um schließlich zu dem Ergebnis zu kommen, daß ihre

[1]) Dr. W. Picht, Toynbee-Hall und die englische Settlementsbewegung. Tübingen 1913.

[2]) Die Settlementsbewegung von Dr. Bruno Rauecker. M.Gladbach 1913.

Bewegung „ein Fiasko des humanitären Liberalismus darstellt. Die Größe und Tragik der Bewegung liegt darin, daß sie es unternommen hat, Weltmenschen in den Dienst einer Sache zu stellen, der sie nicht gewachsen sind." (Picht 113/14.)

Nach unsern frühern Ausführungen kann es nicht mehr erstaunlich vorkommen, daß die Bewegung in liberalem Geiste nicht von Dauer sein kann. Sie scheitert aus denselben Gründen wie die Bewegung der Evangelicals am Anfang des 19. Jahrhunderts. Es sucht hier der Liberalismus auf einem Gebiet tätig zu sein, das ihm innerlich fremd ist. Und so kann man wohl behaupten, daß die Settlementidee an sich katholischem Geiste näher verwandt ist als dem liberalen, der sie erzeugt hat, und auch Picht kommt in dem Urteil, daß eigentlich der einzige vollkommene Settler der Jünger des hl. Franziskus ist. So hat die Bewegung Hunderte von opferfreudigen Weltmenschen in den Dienst einer Sache gestellt, der sie nicht gewachsen waren, indem sie ihnen ihr eigentliches innerstes Wesen verschleiert hat. Und gerade in der protestantisch-liberalen Ideenwelt haben wir gesehen, daß das Selbstopfer für den Nebenmenschen nicht nur als kein Verdienst angesehen wurde, sondern geradezu verpönt war, und wie so oft in den englischen Ideenkämpfen ist auch bei der Settlementsbewegung der Kampf zwischen dem liberalen Prinzip, das in Toynbee-Hall und den verwandten Siedelungen unentwegt hochgehalten werden soll, und dem sozialen Prinzip, und speziell hier einem caritätischen Prinzip, das ein großes Selbstopfer verlangt, der Konflikt, der einen dauernden Erfolg unmöglich macht. Gerade dieses Selbstopfer aber ist eines der höchsten Ideale katholischen Lebens und wurde auch bei den Oxfordmännern immer wieder als erstrebenswert betont.

Dazu liegen in England die Verhältnisse so, daß jene Schichten, die man hier zu erreichen strebt, also die großen Massen im Osten Londons und ähnlicher Gebiete, überhaupt von religiöser Basis aus weit eher zu erreichen sind. Kein Wunder also, daß die ausgesprochen religiösen Settlements nicht nur in ihren Anstalten mit größerm und wachsenderm Erfolg wirken, sondern daß auch ihre absolute Zahl größer ist (ungefähr 38 religiöse gegen 12 liberale). Besonders auch Oxford-House, das erste hochkirchliche Settlement, hat nicht mit den Schwierigkeiten von Toynbee-Hall zu kämpfen.

Auch von den katholischen Settlements kann gesagt werden, daß sie in zunehmendem Maße prosperieren. Es können hier nur einzelne als typische Vertreter erwähnt werden. Mehr als

bei irgendeiner andern Religionsgemeinschaft bestehen im katholischen England viele Einrichtungen, die eine Reihe von Eigenschaften aufweisen, die man gewöhnlich als für ein Settlement charakteristisch bezeichnet, und die an die Anstalten religiöser Orden, barmherziger Schwestern usw. angeschlossen sind. Man kann annehmen, daß einzelne derartige Einrichtungen sich in jedem englischen Kloster vorfinden. Sie alle bleiben hier unberücksichtigt.

Einen Mittelpunkt für praktische katholisch-soziale Arbeit bildet das 1910 gegründete Catholic Settlement and Centre for Social Workers at Bermondsey, in einem der verwahrlosetsten Distrikte Londons gelegen, wo verbreitete Mißstände fast jeder Art Gelegenheit zum mannigfaltigsten sozialen Wirken geben.

Das Settlement gibt 1. allen willigen Katholiken Gelegenheit zu sozialer Betätigung; 2. es sammelt Erfahrungen über soziales und caritätisches Wirken, die es befähigen, allmählich ein vollkommenes System zur Abhilfe der sozialen Mißstände auszubilden; 3. es verfolgt genau Lage und Statistik der „Unemployed" und steht in Verbindung mit Unternehmern, denen es geeignete Arbeitskräfte zuweist, hat also einen beschränkten Arbeitsnachweis.

Im Oktober 1910 übernahm das Settlement auch die Leitung des „Fisher" Working Boys' Club, der ungefähr 500 Mitglieder aufweist. Der 1912 gegründete Klub für Mädchen hatte gleich 200 Mitglieder.

Ein weiteres Settlement für Männer ist der in London seit 1909 bestehende St.-Patrick's-Club, ebenfalls mit Klubs für arbeitende Knaben und junge Männer. Die Zahl der ständigen Settlers beträgt 4.

Das erste katholische Frauensettlement wurde von der Herzogin-Mutter von Newcastle im Jahre 1894 als „St. Antonys' Settlement" gegründet und steht in enger Fühlung mit der Pfarrgeistlichkeit Ostlondons. Es bestehen hier Klubs für Mädchen verschiedenen Alters, Müttervereine usw. Die Zahl der Settlers ist 6 Frauen.

Eine wesentliche Förderung haben die Frauensettlements erhalten durch die von Kardinal Vaughan gegründete Vereinigung der „Ladies of Charity", einer Vereinigung von englischen Damen zur Pflege der Caritat im Sinne des hl. Vinzent von Paul. Die Gesellschaft besteht in London, Manchester, Preston, Sheffield und Chester und setzt sich zusammen

aus Frauen aller Stände. Ihr Wirken ist sehr mannigfaltig. Viele Mitglieder sind in den bestehenden Einrichtungen tätig. Unter anderm hat die Gesellschaft auch viereigne Settlements gegründet, die teilweise mit einer Schulklinik, einer Haushaltungsschule und alle mit Mädchenklubs verbunden sind. Die Damen arbeiten in enger Fühlung mit den Barmherzigen Schwestern und den Lazaristen. Einige Angaben über das 1899 von ihnen gegründete St. Cecilias House Settlement gewähren einen Einblick in ihr Tätigkeitsfeld. Im Jahre 1910/11 sind zu verzeichnen:

Armenbesuche	2094
Weihnachtsessen für arme Kinder	250
Frauen und Mädchen in ländliche Genesungsheime geschickt	215
Sommerausflüge	93
Weibliche Exerzitien	184
Zahl der Mädchen im Klub	110
Turnstunden für Mädchen	30
Handarbeitsunterricht	65
Zusammenkünfte für Mütter	66

Außerdem verzeichnet es eine Anzahl Taufen, Konversionen usw. Im Settlement wohnen drei Damen; daneben gibt es zehn Aushelferinnen.

Großes Gewicht legen die sozialen Vereinigungen, wie überhaupt alle katholischen Vereine auf die sogenannten „Retreats", wörtlich Rückzüge, die etwa unsern Exerzitien entsprechen. Ein Mitglied geht auf mehrere Tage in ein Kloster, um dort ausschließlich seiner geistigen Sammlung zu leben. Bei dem großen Wert, der auf das spezifisch religiöse Moment in allem sozialen Handeln gelegt wird, erklärt es sich, daß man sich von solchen „Retreats" großen Erfolg versprechen kann.

Eine „Catholic Settlement Association" zur Gründung und Förderung von katholischen Settlements in den Industriezentren ist im Entstehen begriffen, bis heute jedoch nicht zu praktischer Tätigkeit gelangt.

Katholische Jugendorganisationen

Bei dem großen Gewicht, das der Katholizismus auf die Jugenderziehung legt, ist es selbstverständlich, daß es auch auf diesem Gebiete nicht an eignen Organisationen sozialer Art fehlt. Dazu rechnet an erster Stelle die Catholic Young Mens Society of Great Britain, gegründet 1848, die auch schon auf die Kolonien übergegriffen hat. Auch das Ziel dieser Gesellschaft — mit über 20 000, 1912 über 22 000 Mitgliedern in 197 Zweigabteilungen — ist in erster Linie das Geltendmachen katholischer Prinzipien im öffentlichen und sozialen Leben Englands. Im Anschluß an die englische Jugendwehrbewegung entstanden die Catholic Boys Brigade, die 110 Kompagnien mit 12 000 Boys aufweist und in enger Verbindung mit den andern englischen Jugendbrigaden steht, und die Catholic Boy Scouts, deren Wesen durch ihr dreifaches Gelöbnis ausgedrückt ist: „Loyal zu sein gegen Gott und den König, andern zu helfen, das Scoutgesetz zu beobachten." In jeder Stadt bilden sie ein Glied der lokalen Boy-Scouts-Vereinigung.

Standes- und Berufsvereinigungen

Katholische Standes- und Berufsvereinigungen treten besonders in den letzten Jahren mehr und mehr in Erscheinung, und gerade auch sie haben sich als förderliches Mittel erwiesen, das öffentliche Leben mit katholischem Geist zu durchdringen. Der schon erwähnte „Fisher" Working Boys' Club, der in engster Verbindung mit dem Catholic Settlement steht, ist der Typ der mehrfach bestehenden katholischen Knabenklubs. Er wurde 1907 gegründet und 1911, nachdem er weit über 400 Mitglieder hatte, in einen Klub von Boys im Alter von 14 bis 19 Jahren und einen für ältere geteilt. Der Klub, der an der Federation of London Working Boys Clubs angeschlossen ist, hat für das soziale Wohl der jugendlichen Arbeiter in London sehr förderlich gewirkt und in den meisten Städten Nachahmung gefunden. Im Anschluß an das Settlement wurde 1911 auch ein Klub für Mädchen gegründet, der gleich über 100, 1912 über 200 Mitglieder hatte. Es ist unmöglich, hier die vielen Einrichtungen ähnlicher Art zu erwähnen.

Im allgemeinen sind die englischen Berufsvereinigungen rein wirtschaftlicher Natur. Speziell katholische Vereine sind nur in den größten Zentren innerhalb des Rahmens der wirtschaftlichen Organisationen vorhanden. Indes findet sich auch hier die Tendenz typisch katholischer Assoziation, die man in allen Ständen verfolgen kann. Wenn auch ihr Ziel zum Teil Pflege katholischen Lebens und katholischer Wissenschaft ist, so haben sie doch auch ihr soziales Gepräge durch Einrichtungen gegenseitiger Hilfe und Unterstützung. So wurde 1910 die Catholic Medical Guild gegründet, deren Konstitution und deren Ziele, wissenschaftliche Zusammenarbeit mit religiösem Einschlag und soziale Förderung der Mitglieder, wirklich fast ein Abbild der Ärztegilden des Mittelalters in Norditalien und den Niederlanden zu sein scheinen. Sie besteht aus über 200 Ärzten. Am

17. August 1913 hatte sie u. a. eine Tagung gelegentlich des internationalen Ärztekongresses; zum Festgottesdienst in der Westminster-Kathedrale waren mehr als 1000 Ärzte erschienen. Auf ähnlicher Grundlage beruht die 1911 entstandene Catholic Stage Guild, der alle Bühnenangehörigen beitreten können. 1912 umfaßte sie 230 Mitglieder der Bühne. Auch ihr Wesen wird treffend durch ihren Namen gekennzeichnet, da sie wie die Ärztegilde im Grunde nichts anderes ist als die Übertragung des mittelalterlichen Gildenwesens auf die modernen Verhältnisse. Rein fürsorglichen Charakters sind die katholischen Vereine für Heer und Marine. Dazu gehören die Catholic Soldiers' Association, die nur aus Offizieren und Armeegeistlichen besteht, die Royal Naval Catholic Association unter dem Vorsitz des Kardinals von Westminster, des Herzogs von Norfolk und des Admirals Lord Kerr, die englische Abteilung der internationalen Seemanns-Union „Stella Maris", die in 19 Hafenplätzen eigne Seemannsheime und Klubs hat.

Soziale Frauenvereine

Eine ansehnliche Rolle auf sozialem Gebiete spielen auch die großen katholischen Frauenvereine aller Art, von denen drei der wichtigsten hier genannt seien. Die Catholic Womens League, ist eine sehr regsame Vereinigung ähnlich wie der deutsche „Katholische Frauenbund", die nach vierjährigem Bestehen bereits über 8000 Mitglieder hat und sich in ihrem sozialen Wirken an die jeweils bestehenden Bedürfnisse anschließt. Die Catholic Needlework Guild macht sich die Fürsorge für die Armen, besonders in den industriellen Gebieten zur Aufgabe. Den obigen Namen führt sie deshalb, weil ihre 11280 Mitglieder satzungsgemäß verpflichtet sind, mindestens zwei Kleidungsstücke jährlich für die Armen zu stiften. Ein Verein modernsten Charakters ist die Catholic Womens Suffrage Society, gegründet 1911 zur Erreichung des Frauenstimmrechts. Die Gesellschaft, der bei ihrem Entstehen gleich über 200 Mitglieder beitraten, entfaltet eine eifrige Propaganda und befindet sich in erstaunlichem Wachstum.

Katholische Temperenzvereine

Schon früher haben wir auf die große Bedeutung der englischen Temperenzvereine besonders für die irischen Arbeiter hingewiesen. Sie gewinnen immer mehr an Boden, da sie besonders auch durch die Bischöfe sehr gefördert werden. An erster Stelle steht die 1873 von Manning gegründete League of the

Cross, die schon 1880 etwa 30 000 Mitglieder hatte, die dem Alkohol statutgemäß vollständig entsagen. Heute besitzt die Kreuzliga in London allein 43 Einzelvereine. Der Catholic Temperance Crusade erblickt seine Hauptaufgabe darin, 1. möglichst in jeder Pfarrei einen Temperenzverein ins Leben zu rufen, 2. besonders Kinder bis zum 21. Lebensjahr von dem Alkoholgenuß abzuhalten (sie bilden eine besondere Kategorie von Mitgliedern, die Young Crusaders), 3. auf die öffentliche Meinung im Sinne der Temperenzbewegung einzuwirken und mit ähnlichen Bewegungen zusammenzuarbeiten. Diesem letztern Ziel dient vor allem auch die Federation of Catholic Temperance Societies.

Die Friedensgesellschaft

Schließlich rechnet sich zu diesen Organisationen auch die Catholic Peace Society unter dem Vorsitz des Erzbischofs von Westminster, der ja auch tätiges Mitglied des englisch-deutschen Freundschaftskomitees ist.

Aus der vorstehenden Aufzählung, die natürlich bei weitem nicht alle die viel verzweigten Vereine ähnlicher Art enthalten konnte,[1]) erhellt doch zur Genüge die Tatsache, daß man in

[1]) Nach den neuesten Angaben im Handbook of Catholic Charitable and Social Works London 1912, die ich durch private Informationen ergänzt habe, gibt die Verteilung der entweder rein sozialen oder caritätischen Vereine und Wohlfahrtseinrichtungen in Großbritannien unter Abzug all der vielen Pfarrvereine, der Boys-Brigaden und ähnlicher Vereinigungen etwa folgendes Bild:

Erzdiözese	Westminster	215
Diözese	Northampton	8
„	Nottingham	17
„	Portsmouth	39
„	Southwark	83
Kath. Prov.	Westminster	362
Erzdiözese	Liverpool	86
Diözesen	Hexh. und Newcastle	37
„	Leeds	28
„	Middlesbrough	24
„	Salford	64
Kath. Kirchenprov.	Liverpool	239
Provinz	Westminsterr	362
„	Birmingham	146
„	Liverpool	239
England		747
Erzdiözese	Birmingham	47
Diözese	Clifton	46
„	Menevia	7
„	Newport	20
„	Plymouth	7
„	Shrewsbury	19
Kath. Kirchenprov.	Birmingham	146
Erzdiözese	St. Andr. und Edinburg	18
Diözese	Aberdeen	6
„	Argyll	4
„	Dunkeld	10
„	Galloway	6
Erzdiözese	Glasgow	34
Schottland		78
England		747
Schottland		78
Großbritannien		825

England bemüht ist, das soziale Leben in allen Phasen mit katholischem Geist zu erfüllen, was eben am besten durch derartige Vereinigungen möglich ist. Natürlich ist es der katholischen Minorität auf manchen Gebieten noch unmöglich, in dieser Weise mit Erfolg zu arbeiten. In solchen Fällen unterstützen sie dann überall die großen wirtschaftlichen und sozialen Verbände, denen sie direkt angehören, oder an die die katholischen Mitglieder in Unterabteilungen angeschlossen sind. Das letztere ist das angestrebte Ziel besonders bei den großen Gewerkvereinen, und wenn man auch die Trade-Unions und ihre Prinzipien aufs lebhafteste fördert,[1]) so sucht man ihre katholischen Mitglieder doch noch in besondern Vereinigungen zusammenzufassen, wie sich überhaupt noch heute die Organisationstendenzen des englischen Katholizismus in lebhafter Entwicklung befinden.

[1]) Devas, Social Questions and the Duty of Catholics 66 ff. London 1907.

Lebenslauf

Ich wurde geboren am 30. Januar 1889 in Cöln als Sohn des Königl. Güterexpedienten Karl Josef Waninger. Nach Erlangung des Reifezeugnisses der Oberrealschule der Stadt Cöln Ostern 1910, begann ich mein volkswirtschaftliches und geschichtliches Studium an der Universität Heidelberg, wo ich die drei ersten Semester verbrachte. Dann bezog ich die Universität München, die mich für das Sommersemester 1912 zwecks wissenschaftlicher Studien in England beurlaubte. Während dieser Zeit sammelte ich dort das Material zu vorliegender Arbeit, die sich besonders des Interesses von Professor Alfred Weber zu erfreuen hatte. Im Wintersemester 1912/13 war ich wieder in Heidelberg immatrikuliert. Meinen Lehrern in Heidelberg und München fühle ich mich sehr zu Dank verpflichtet.

END OF
TITLE